
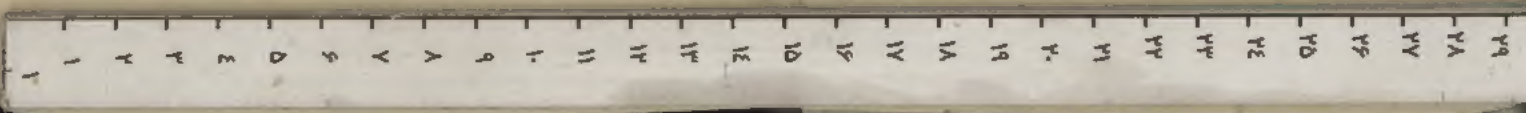





۱۳۲۴۲  
۲۰۷۲۲۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب	تفسیر المیزان - ج ۱	
مؤلف	آیت الله العظمی الخوئی	۲۰۷۲۲۰
مترجم	مفتی محمد باقر	
شماره قفسه	۱۳۲۴۲	



۱۳۲۴۲  
۲۰۷۲۲۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب	تفسیر المیزان - ج ۱	
مؤلف	آیت الله العظمی الخوئی	۲۰۷۲۲۰
مترجم	مفتی محمد باقر	
شماره قفسه	۱۳۲۴۲	

۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

١١١  
 الحمد لله الذي جعل  
 في كل شيء حكما  
 والحمد لله الذي جعل  
 في كل شيء حكمة  
 والحمد لله الذي جعل  
 في كل شيء حكمة  
 والحمد لله الذي جعل  
 في كل شيء حكمة  
 والحمد لله الذي جعل  
 في كل شيء حكمة





الحمد لله الرحمن الرحيم رب وفق لانتقامه  
اعلم اننا اقبلنا المصنفون في دار الكرم بالاسئلة لوجوه **الاول** ان الله  
تعالى له الموجودات فحمل اسم الله اول الكتاب **القول** قال النبي  
صلى الله عليه واله وسلم كل امرئ في بابي فم لم يترك الباب فلو لم يترك  
اي منقطع الطرف **القول** الصادق عليه السلام لا تدع المسئلة  
ولو كنت شعرا فترغب في ذكر المسئلة في الشعر الذي هو ادي المراتب  
الكلية في بابك باعلى الدواب **القول** قول من عباس من رعاياه عنده ان  
بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا واربعة جزم تسعة عشر رتبة  
من الزبانية فمن قالها كان كل حرف منها وقاية عن رباني من ربايته جزمهم  
وقيل لها بواحد والسنن وسلامه والميم بكل اسم علم للذات المقدسة  
المترجم المصنف بجميع الكلمات المترجمة عن جميع الفانصاف الروح  
اسم خاص بصفة عامة اما ان اسم خاص فلا يتجسم به تعالى فليحوز  
الخلافة على غيره والخلقة على غيره كذا ما انه بصفة عامة فلان رحمة  
سائلة للمؤمن والكافر في دار الدنيا الرحيم اسم عام بصفة خاصة  
اما ان اسم عام فلان يقال لب رقيم وقلم رقيم ورجل رقيم وغير ذلك  
واما ان بصفة خاصة فلان رحمة تخص في الآخرة بالمؤمنين وكون الكافر  
كقولنا تعالى وكان بالمومنين رجييا **قوله** **الباب** **الحادي عشر** في  
سعي هذه الباب هادي عشر لانه ملحق بابواب عشرة قبله وذلك ان  
الشيخ جمال الدين رحمه الله صنف هذا الباب اختصار من مصباح التهديد

هذا هو الباب الحادي عشر في شرح  
الاصطلاح في علم العقاب  
والذي هو من باب العقاب  
والذي هو من باب العقاب  
والذي هو من باب العقاب

القول عام

نور

الذي وضعه الشيخ الطوسي الوجه من روح الله تعالى في العبادات  
ورب ذلك المختصر على عشرة ابواب وما كانت تلك الابواب  
العشرة في فن العمل والعبادات ولا دعوية استدعي ذلك معرفة  
العبود والمذبح فاحدا في بابها هذا الباب في معرفة العبود والذبح  
فصار المجموع احدى عشر بابا وهذا هو الباب الحادي عشر من كتاب  
الاصلاح من مختصر المصباح **قوله** فيما يجب على عامة المؤمنين **قال** **القول**  
اي ما هنا اسم موصول يعني الذي معناه ان هذا الباب في  
الذي يجب معرفته **قوله** يجب في اللغة يقال لعل الثبوت وال  
ما يتناول وجب الدين عن فلان اي سقط عنه وقال القسما فاذا  
جنوبها فكلوا منها اي اذا سقطت لان الابل تترك قائم سقط  
وفي الاصطلاح قيل الواجب هو الذي في فعله من وجب عليه  
استحق المدح والنوب ولا اتركه من وجب عليه استحق الذم  
والعقاب وقال بعض العلماء هذا التعريف خارج عن طريق  
الصواب لان الاشارة بالوجب هنا الى المعرفة وهي ليست  
فعلا للمؤمن بل هي اما الفعل او كيف بل الاولى ان يقال الواجب  
هو ما كان عرفانه سببا في استحقاق الثواب والجهل به  
سببا في استحقاق العقاب وقال اخرون الواجب هو ما يرد  
فانكبه على بعض الوجوه وهو ينقسم بالثبوت كما ذكره الان  
المقصود من اقامه هذا هو اما واجبا عينا وهو الذي يجب

قال القول

لست



على كل مكان بعينه ولا يبدل عن بعض بغيره وكفايه وهو  
الذي يستغن عن بعض بغيره بعض فالواجب المذكور هنا  
من الواجب هو الواجب الجيني فلهذا فالاصح على عامة المكلفين  
اي على جميعهم والمكلفين جمع مكلف والمكلف مكانان مكلف  
بالامور العقلية وهي معارف الله تعالى ومواعظ الميز ومكلف  
بالامور الشرعية وهي الواجبات والحرمات وهو البالغ العقل  
والبالغ هو المتصف بالبلوغ وهو يحصل للرجل بانبات الشعر الحن  
على العانة او بمرور الحي الذي يتولد منه الولد او ببلوغ خمسة عشر  
سنة وفي الانثى بالاولمين وتزيد بالحيض والحيض فانها دليل  
على البلوغ والعقل هو المصنف بالعقل وهو غيرية في النفس بل  
العلم بالامور الضرورية مع سلامة الحواس العارضة التي هي الحس  
المشترك والخيال والوجد والحافظة والمفكرة الكائنة في  
دماغ الانسان قوله من معرفة اصول الدين من هنا  
المبتدئين والمعرفة هي العلم وقيل بالعرف بينهما فجعلوا التصديق  
الذي هو الحكم على الشيء بالنسبة او الاثبات على وجوه اسم المعرفة  
بالسبب وهي التصورات السادحة الخالية عن الحكم وحسب  
اسم العلم بالمكبات وهي التصديقات المذكورة ومن هذا يقال في  
الله ولا يقال علمته والاصول جمع اصل والاصول لغة هو ما يبنى  
غيره وفي الاصطلاح هو الدليل لان المدلول يبنى عليه والدين

القول

والدين لغة الخلق قال الله تعالى ما كنتم تعلمون الدين اي ما كنتم تعلمون الجزا  
ومنه قوله تعالى ما كنتم تعلمون الدين اي ما كنتم تعلمون الجزا  
لطريقه ومنه قوله تعالى ما كنتم تعلمون الدين اي ما كنتم تعلمون الجزا  
القرية كما قال الشاعر اياح لنا حصول ايحى الجود نيا اي قصدا  
ويقال على الشرعية وهي الاحكام المنزلة من الله تعالى على نبي  
الانبياء ليعلمها الامم ويقال على الطريقة النبوية وهي الاجبا  
لروية عنه عليه السلام وهو المراد هنا والما سمي هذا العلم  
باصول الدين لان سائر العلوم الدينية التي هي الفقه والحكمة  
والتفسير ومبينة عليه لانها متوقفة على صدق الرسول المتيقن  
على ثبوت الرسول المبين في هذا العلم فيكون اصلا للدين  
بعلم الكلام لوجوه الاول المتقدمين كانوا يعنون بمص  
مباحثهم في الكلام فيقولون كلام في القدرة كلام في العلم  
الوغير ذلك فليكثر لفظ الكلام في محتمل سمي الثاني قيل او  
مسئلة بحث عنها في الاسلام مسئلة كونه تعالى متكلما ثم اجم  
اختلف آراء المجاهدين فيها وبعد ذلك اختلف فيها بالاعتقاد  
الصفات والافعال بحيث كان اولها سائلة مسئلة الكلام  
سمي علم الكلام الثالث ان الماهورية المستفزة لقوانينه  
يصير قوة مع العلم مع الغير والمجادلة في كل العالم  
به كذا لك سمي به وهو علم بحث فيه وعن وحدانيته تعالى وصفا

ان ع

وافعاله واحواله المكتنات من حيث المبدأ والمعاد على قاي  
 الاسلام وقيل هو ما يبحث فيه عن الاعراض التي اتيه اليها  
 من حيث هو على قاعدة الاسلام واحترام الكرامة التي  
 عن الفلسفة الالهية فانه يبحث عن ذلك كله على قاي  
 الاسلام بل على قواعد الحكماء وكون الباري بها موجبا  
 والعالم قد يما وغير ذلك وعلم الاصول لفضل العلوم وانما  
 واقدمها واصعبها اما انه اشراف وافضل فلان شرف العلم  
 بشرف معلومه فانه لانسبة في الشرف بين علم الدنيا  
 وبين علم الجوهر ولا معلوم اشرف من علم الوجود فيكون العلم  
 به كذا كذا اما انه اقدمها واصعبها فلان وجوبه سابق على  
 كل العلوم لان اهم الاشياء الامور الدينية وهو اصلها ولا  
 ادلتها قطعية ولا نه يتي بها النفس الى بعد الممات ولا  
 لا يقبل النسخ ولا التغير وغيره يقبل النسخ وادلته غير  
 قطعية ولا اثره بعد الممات فيكون افضل العلوم واشهرها  
 واصعبها فيجب توفر الدواعي على تحصيله والاخذ منه بالخط  
 الاول فيحصل تمام القوة القطعية والحكمة الانسانية قوله  
 اجمع العلماء كافة قوله الاجماع في اللغة هو الاتفاق وا  
 لعزم لقوله تعالى فاجمعوا امركم بينكم وفي الاصطلاح اتفاق  
 اهل الخلق والعقد من امته محمد صلى الله عليه واله وسلم على امر

امرت الامور والمواد باهل العقد والعلل المتقدرون وانما  
 شرط كونهم من امته محمد صلى الله عليه واله وسلم لان اجماع  
 غيرهم كاليهود والنصارى ليس بحجة ولا دليل العلم اجمعهم قاي  
 بوجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية بحيث  
 لم يخالفوا ذلك احد منهم والاجماع هنا حجة اتفاقا اما عندنا  
 فلدخول العصوم فيهم فالحجة في قوله عليه السلام واما عندنا  
 فلمن قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا اجمع امتي على خطأ  
 وقد حج بعضهم بقوله تعالى ومن يتبع غير رسول المؤمنين فاولئك  
 ونصليهم وهم نساء وصبروا الوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين  
 يقتضي وجوب اتباعهم قال بعض العلماء الاستدلال بالاجماع لا  
 على وجوب المعرفة على الكافر غير ما يؤيد انه يستلزم الدور سواء استدلتنا  
 على حجة الاجماع بقوله الرسول لا بدخول العصوم وبيانه ان لقوله  
 حجة الاجماع هو قوله صلى الله عليه واله وسلم وصدق الرسول لا يعرف  
 الا بالعلم المتوقف على ثبوت المرسل ودرجته وعلمه وحكمته وادله  
 وحسينه لا يعلم صدق الرسول الا بعد العلم بهذه المعاني فاذا لم يكن  
 واجبه علينا لم يتوفر الدواعي على تحصيلها فاذا وجبت لا باحسان  
 الذي لا يعلم صحة الا بعد ثبوت صدق الرسول لزم الدور  
 ظاهرا وروحا فالحجة الاولى الاستدلال على وجوب المعرفة  
 على المكلف بالاجماع فيقول الذي يدل على وجوبها وجهان



اما الاول فيكون الاول ان المعرفة دافعة الخوف وكون دفع  
 المعرفة واجب فتكون المعرفة واجبه اما الصغر فليكن المكلف  
 اذا استأين العقل وراء اختلافهم في المعقولات لا يجوز  
 ان تكون الحق في طرف الغير وانما ان لم يتكلم عقيب علم تركه  
 ولا يترك هذا الخوف الا المعرفة واما الكبري فلان الخوف لم  
 نفساني يمكن المكلف من دفعه وكل النفساني يمكن المكلف  
 من دفعه يحكم العقل بوجوب دفعه اما الاول فظاهر اما  
 الثاني فلانه لو لاه لعدة العقلا غير ما قل **الثاني** ان  
 شكرا واجب لا يتم الا بالمعرفة فتكون واجبه لان حاله لا يتم الا  
 الا به فهو واجب اما ان شكرا للمعظم واجب فظن المستحق  
 عند العقلا بتركه وهو الكفر واما انه لا يتم الا بالمعرفة فلا  
 شكرا فما يكون شكرا اذا كان مناسبا لحال الشكور لا  
 لم يكن شكرا كما قال بعضهم شعرا اذا است فاني عني بما انا  
 اهله وشقي على الجبيل يابنت معجدي وقال الآخر  
 اذا كان مدح المرح فوقف محله فماذا الا فوق كل شيء  
 واما ان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فلما في انشاء الله  
 تعا ولا ريب ان الله تعا نعم لانا نري به انا والنعيم وحي الوجود  
 بعد العدم والقوى الطاهرة والمباظه وفرض كرمها لا يحصى فيمكن  
 علينا فتح معرفته واما الثاني فليقول تعا فاعلم انه لا اله الا الله

الله والا مرهنا للوجوب فاذا اوجب على الذي صلى الله عليه وسلم  
 وجب علينا بطريق اولي والثاني به ولما كان التطبيق واجبا  
 وكامسا في وجبت معرفته بمكلفه مبلغة وهو النبي صلى الله عليه وسلم  
 والله وسلم وما نطه وهو الامام عليه السلام فتجب معرفته  
 العباد لا يستلزمه وجوب الجز **قوله** على وجوب معرفته الله  
 وصعانه النبويه والسليبيه وما يعي عليه ويتبع والنبوه  
 والامامه والمعاد كل ذلك بالدليل لا بالتقليد **اقول** لما وجبت  
 المعارف المذكورة فيما سبق من الادلة العقلية والعقلية كان  
 وجوبها مقتضيا لوجوب النظر والاستدلال وذلك لان المعرفة  
 لا تقع ان تكون ضرورية فوجبه تكون نظرية لا تخص العلم  
 في الضرورية النظرية لان العلوم كلها لو كانت ضرورية لما  
 وقع الخلاف فيها ولو كانت كلها نظرية لزم الدور والتمسك  
 لان كل علم اما ان يحتاج الي طلب وكسب او لا به يحصل باذني سبب  
 اما ان توجه النفس اليه ومن يجره او تواتر او حسن ظاهرو  
 باطن او حسن حدس فان كان الاول فهو النظري وان كان  
 الثاني فهو النظري في انقسم العلم اليه ما واخصر فيهما والمعرفة  
 ليست من القسم الثاني لعدم حصولها ما ذكرناه فتعين ان  
 تكون نظرية فيكون النظر واجبا لان المعرفة واجبه ولا تتم الا  
 لنظر والاستدلال كما عرفت وما لا يتم الواجب المطلق الا به



فهو واجب المعهتان (الاولتان) تقدم بها فيها واما الثالثة فلا  
لزم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق لكان لا يخلو اما ان يقع  
الواجب على جوبه ام لا ومن الاول يلزم بكلف ما لا يطاق  
ومن الثاني يلزم خروج الواجب كونه واجبا مطلقا هو ونعني ان  
المطلق ما يلزمه من وجوبه وجوب كسيل ما يتوقف عليه  
وفي مقابلة المقيد وهو ما لا يلزم من وجوبه وجوب كسيل  
ما يتوقف كالتزكية المقيدة بحصول النصارى اعرفت ذلك في علم  
ان الدليل في اللغة هو المرشد والدرال واصطلاحا ما يلزم من  
العلم به العلم بشي اخر وهو المدلول وهو ينقسم الى اقسام كثيرة  
لانه اما استدلال بوجوده على مثله او على معدوم او معدوم  
على مثله او على موجود واما الاستدلال بالعلية على المعلول او  
بالعكس فاحدا المعلولين على الاخر واحدا على محض او على محض  
او كسبها واما الاستدلال بعام على خاص او بخاص على عام  
او باحد المتشابهين على الاخر والاول هو النظر وعرفه بانه ترتيب  
امور معلومة للتأدي الى امر اخر وهو احسن ما عرف به لا سيما  
على العلل الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية لا  
الترتيب الشارح الى فعله الصوريه وحيث ان كان ترتيب  
لا بدله من ترتيب استلزم العلة الفاعلية الامور هي العلة  
المادية والتأدي الى آخر الى العامة لانه الموضع من النظر

ومنه الامام نصير الدين انه لا انتقال من الطالب المتأدي من مثله  
اليها ونعني المقدمات والمطلقات المقاصد التي يحصل للنظر فيها  
وهو احسن من الاول لا سيما على المركبتين اللتين لا بد منهما  
في النظر الا اذا دنا واختصا من الاول بمركبة واحدة التي لا تنفك  
الا اصحاب القوى القدرسية لا غير من هذا طهر ان ذكره الله  
تعالى لا تحصل الا بالنظر لان العلم يرجع اليه في مقاصده ولا يحصل  
بالتعليد الذي يقول قول الغير من غير حجة ولا دليل لانه من جديدين  
من لا ترجيح فيهم مع اختلافهم في العقائد الا انه فان اعتقد  
الكل اجتماع المتناقضات واذا اعتقد البعض من غير مرجح لزم  
النزاع من غير مرجح وان كان المرجح هو الدليل ولا يصح بقول المعصوم  
لانه قوله لا يكون حجة الا بعد ثبوت كونه معصوما ومن معرفة الله  
تعالى تستفاد دعوى فيكون دورا محالا ولا يحصل بتصفية النفس  
بالرياضات لانها متوقفة على السلوك المتوقفة على مبادئه وهي  
الحكمة المتوقفة على مبادئها وهي اليقينة والعزم والثبات ولا  
يتمصل الثبات الا بالدليل فيكون ساقيا على الحركة التي هي مما  
السير والسلوك لانه يتعارض فيه خواطر شيطانية فيجدت  
رحمته والحصول على الثاني عن ركوب الاول خطر جانا الله  
منه بعنه وكرمه والله اعلم بحال الامور قوله طاهر  
ذكر ما لا يمكن جعله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك

ان يكون لبعضها نسبة بالتقديم والتأخير لا يكون كسيف النبا  
ولارب ان الله ذكر في هذا الكتاب الميراثين معا اما اللغوي في  
واما الاصطلاح في بانه قد جعل هذا الكتاب جملتها لاسباب متحدة  
حتى لا يفرق النوع وكذا احد من مسائله انما قد مر على المتأخر لا  
لها نسبة بالتقديم عليها وبهذا كلف يقول انما قد مر على الذات  
لانه بحث عما يتعلق باصل هذا العلم وهو المظهر في العلم  
لان ما عداها اما بحث عن الصفات او لا فاعلم ان لا يشك في البحث  
عن الذات متقدم على البحث عن صفاتها وافعالها طبعيا فوجب  
تقديمه وضعها وقدم البحث عن الصفات البتة لانها وجوب  
والسلب عدم والوجود اشرف من عدم وكذا انما باقي المباحث  
والعقولات فصل وهو لغة القطع والتقدير وهذا الميزان انه  
الذات المميز وعنوانها في ما لا يكون خارجا عن الذات وانما  
بعد عن العربي وهو ما كان خارجا عن الذات كشوا من جملتها  
او لم يميزها كالاشي وعنوان المميز غير الذات في جوهرها  
باني انما هي المشاركة في الجنس كالمال طبع بالنسبة الى الانسان  
وسموا العاقل به الفصل هذا فصل لا فهم يميزون به مباحث  
العلم ببعضها بعض ومنه ترتيب هذا الباب على الفصل السبعة  
الذكر ووضح ان علمه فيه عنه اما عن الذات او صفاتها البتة  
والسلب واما عن افعالها المظلمة والمخاضة اما بامور الدنيا

الدنيا او باسرها من الاول لا يشك عليه فصل الاول والثاني  
والثالث والرابع اشتمل عليه فصل الرابع وهو فصل العقول والاشياء  
لا سيما ان يكون يبحث عن المسمى للشيء ومعرفة  
الفصل الخامس وهو فصل النبوة وما يجرى عن حاشيتها وهو  
السادس وهو يبحث الامام والراي وهو فصل السابع وهو  
الفصل الاول في اثبات الوجود فقول كل عقول له ان  
تكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود في الخارج  
لذاته وامتناع الوجود لذاته في هذا البحث هو المقصود بالذات  
والعلم في علم الكلام فلهذا قدمه العلم في ترتيب الكتاب ومعرفة العلم  
بواجب الوجود وقدم المصداق لثباته مقدم بين علمه لذاته في قسم  
المعقول وهو نفس العقول بغيرها لاوليته الصورة الحاصلة في  
العقل وهو نفس الشيخ للعدد الثاني في ما يمكن ان يعقل وهو  
نفس الامام نصير الدين القاسمي وهو اعلم من الاول لثباته  
صورة العقل والحاصل اذا لم يكن حصوله وتوابعه  
المعقول اما ان لا يمكن وجوده في الخارج لان نسبة اليه امتنع حصوله  
فيه البتة وبجميع متبع الوجود واما ان لا يمتنع فان كان وجوده  
لذاته فلا يمتنع مدحه البتة فهو واجب ان لا يمكن وجوده في الخارج  
وجان عدمه فيه فهو ممكن الوجود فانقسم العقول الى ثلاث  
واجب الوجود لذاته وممكن الوجود لذاته وقيد الواجب بكونه لذاته



**الدائم** خرج عن رتبة المؤمنين واستحق العقاب **أقول** أي فلا بد أن  
أذكر شيئا لا يجوز لأحد من المسلمين أن يجهله ولا يفتري هذه  
المقصد في المعارف التي هي الأصول الخمسة التوحيد والعقل  
والنبوة والامامة والمعاد وأدلتها ومن جهل شيئا من ذلك  
خرج عن رتبة المؤمنين وسواك جهلا بسببها بمعنى أن  
لا يتصورها أصلا لأن الجهل البسيط هو عدم العلم عن شيء  
مشابه أن يكون عالما بنفس الطفل أو جهلا مركب وهو أن  
يتصورها ويعتقد اضدادها فإن الجهل هو الاعتقاد الباطل  
الحاصل عن شبهة فهو مركب من عدم العلم مع ادعاء العلم و  
الريفة بكسر الراء وسكون الباء جعل مستطيل فيه عرق يوط  
فيه البهم شبه المسم الايمان بالجهل وحل نصب كل واحد من  
المؤمنين في الايمان بمنزلة كل علم من تلك عري الجهل فمن جهل  
شيئا من ذلك هذه المعارف وأدلتها باحد الجهلين يخرج عن  
رتبة المؤمنين ويخرج رتبة المؤمنين كان مستحقا الدائم فان  
الثواب انما يكون مستحقا بالايمان ومن لم يكن مؤمنا لم يستحقه  
ومن لم يستحق الثواب مع انصافه بشرائط التكليف كان مستحقا  
مستحقا للعقاب لأنه لا واسطة بينهما والعقاب هو الضرر المتحقق  
المقارن للاستحقاق والاهانة والدائم هو الذي لا يقطع أبدا  
اذا عرفت ذلك فتقول الاسلام على مذهبين مجازين وحقيقين فالاول

قالا وهو الاقرار بالنبأ ديني باللسان وقيل هو المصداق في قوله  
القبلة المحمدية والثاني هو الايمان والاعان عندنا هو الذي  
التصديق بالله وبرالرسول ويجمع به الرسول النبي صلى الله عليه  
واله وسلم ضرورة بالقبلة الاقرار به وباللسان معا وجب استحقاق  
التصديق القلبي باعتناهم وجب الاستدلال على المعارف الحقيقية لا  
ادعاء القلبي لشي لا يكون الا عن علة فوجب ثبات غيره والاعلة  
الاستدلال فيكون الاستدلال اجزا من الايمان وقد تضمنت الى العلم  
الصالح على وجه التكاليف واما القدر للمعارف الحقيقية فان كان بحيث  
يتكسر من اقامة البرهان فيؤمن من وان كان مع تمكنه فحصل  
فيه الغشاق واكثر العلماء على انه ليس بيمين وقد ذهب اليه المصنف  
وفي اكثر مصنفاته وظاهره انه يعطى كل مخرج الشيخ خضر بن محمد الزركلي  
في كتاب مفتاح الفرر وذهب الامام نصير الدين الطوسي الي انه يمين  
وهو الحق لا اعتقاده بالقلبية الاعتقاد الذي لا يزول فالذي حصل  
عنده وان كان لم يكن عن علم موجوده اقتضاها في الباب انه  
فاسف لتكرار الواجب الذي هو الاستدلال في قوله **وقد ثبت**  
**الباب** هذا في اصول **أقول** أي المترتب على كل شيء في مرتبة ومجمل واصطلاح  
جعل الاشياء الكثير بحيث يطلق عليها اسم ويكون بعضها  
الي بعض نسبة بالتقديم والتأخر وهو اخضر من الماء لانه  
عبارة عن جعل الاشياء الكثير بحيث يطلق عليها اسم واحد اعلم



ليعتبر به من الواجب لغيره جوب وجود المعلوم عند حصول  
 علمه التامه وقيدنا المنع بكونه لذاته ليخرج به المنع بغير  
 كاستماع وجود المعلوم عند عدم علمه التامه وهذا ان القسمين  
 واختلف تحت قسم الممكن واما تقييد الممكن لذاته فلا يكون  
 بل انما للواقع ومن خواص الواجب ان وجوده ووجوده ليس  
 على ذاته وحقيقته والا لا يقع اليها ولا يكون واجبا له ولل  
 يخصص بانه لا يكون احد طرفي الوجود والعدم او يبين الاحول  
 هما مساويت اليه اذا احدهما من حيث هو هو لانه لو كان احدهما  
 اولى به لذاته لكان واجبا له فيصير اما واجبا او مستغنيا عنه  
 وتظهر من ذلك علة خاصة في المون انما هي الامكان لا العرف  
 سماعه اليه المستلزم لان التساوي لا يوجب في المرجح الخارجي  
 ولا يكون مستغنيا عن المون حاله لانه لان الامكان لا يوجب  
 علة الاحتياج الي المون كما قلنا ودام العلة يستلزم دوام العار  
 اذا عرفت ذلك فاعلم ان القسمين الواجب لذاته والممكن لذاته و  
 المنع لذاته قسمه حاضر متقدم في الغرض والاثبات فالمنفصله  
 المركبه منها حقيقته لا يمنع شي من اجزائه على الصدق والاعمال  
 الكذب واما القسم الذي يوجب لغيره والمنع بغيره والواجب  
 لذاته مما نعتنه الجوع لانها لا تجمع اجزائها على الصدق على شي  
 ٩١ وذلك كذب على الشيء هو الممكن لذاته اذا اخذ من هو واما القسم

لذاته

القسم الذي يوجب الواجب لغيره والمنع لغيره والممكن لغيره فانه  
 المنع معناه ان اجزائها قد صدق على شي واحد وهو الممكن  
 المطلق وقد كذب على شي واحد وهو الواجب بذاته والمنع  
 بذاته قوله ولا تشكل هنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا  
 فالمط وان كان ممكنا افتقر الي موجوده بالضرورة وان كان  
 واجبا فالمط وان كان ممكنا افتقر الي موجوده فان كان الا  
 دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا احوت على سلسل من موانع  
 بالضرورة لان جميع احاد كمال السلسله للجامعة لجميع الممكنات  
 ممكنه بالضرورة فتشترك في امتناع الوجود لذاتها فلا بد لها من  
 خارجا بالضرورة فيكون واجبا وهو المط **اف** المانع المص  
 من البحث عن المقدمة الدليل بشرح في تقرير الدليل على اثبات  
 واجب الوجود بتكملة تقريره ان نقول لا شك ان هناك موجودا  
 لو وجد هذا العالم لان امكان هذا العالم لا شك فيه واما ما يضاف  
 الى المون ضرورة لما عرفت من ان علة الحاجة هي الامكان والاثبات  
 واجبا فوجده لانه لا يكون موجودا الاستحالة نافي المعلوم في  
 الموجود فوجده يكون موجودا لا مستلزم وجوده فان كان واجبا  
 ثبت المط وهو وجود واجب مدور عنه هذه الممكنات وان  
 كان ممكنا افتقر الي موق ضروره وبقوله ان كان واجبا ثبت المط  
 وان كان ممكنا افتقر الي موق آخر فبقوله ان كان ماضيا او لا

لزم الدور وان كان غير متوحد في الدور والتسلسل بطل  
 وهذا لان ما كان هو كونه الموقر لهذا العالم ممكن ان يكون بطل  
 ان لا يلزم منه الحق فهو صحيح فيكون موجود العالم واجب وهو اللط  
 وهذا غير الدليل المذكور هنا وهو استدلال الحكما وهو على وجهه الا  
 وهو طريقة شريفة اشير اليها في الكتابين بنوعيه نفا اوله فيكون  
 بطلان على كل شيء شاهد وفيه ايها الى الاستدلال بالعلو على  
 العلو فيستدل به على غيره ولا يعبر عنه لانه تعالى دليل على كونه  
 وهذا الدليل متوقف على بطلان ابطال الدور والتسلسل لما كان  
 ابطالها متوقفا على تصورهما لانه حكم عليهما والحكم على الشيء  
 وصورة فلا بد من صحة ما هيتهما اولاً ثم شرع في ابطالها ثانياً  
 فقول الدور فقدمه بانه تقدم التي على متقدمة من تلك الحقيقة  
 او توقف التي على ما هو متوقف عليه فيجده من تلك الحقيقة والاول  
 اعلم بقوله العلة والمعلول في غيرهما واختصاص الثاني بالعلو والمعلول  
 وهو ينقسم الى قسمين مخرج ومخرج والا وهو لا يتوقف في وجوده على ب  
 وبالعكس ويسمى دوراً متوحد وبما يتوقف في وجوده على ب  
 وب في وجوده على ج وح في وجوده على د وح في وجوده على  
 او سمي دوراً متوحد واما التسلسل فتدبره المتكلمين بانه وجود  
 ما لا نهاية من الاعضاء لان عدد غير متناه فيكون غير متناه فهو  
 متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكل ما هو قابل لهما فيكون متناه

متناه وعرفه الحكما وبانه متوحد في غير متناه فيكون بطلان  
 على ما بينت منهما علة في اللاحق لانهم يثبتون في انظار التسلسل  
 احاداً دونه واحده وانما يثبتون ترتيباً طبعياً او ضمناً وجوباً  
 التسلسل في الشيء المشرى لعدم الشرط الثاني منها وجوب التسلسل  
 في الحقيقة العقلية لعدم الشرط الاول منها والكم لما ذكره المتكلمين  
 لانهم يثبتون ابطال التسلسل اللازم في ذلك وهو ما ذكره الفلاسفة  
 واما بيان بطلانها فنفول الى ان يستلزم كون الشيء مجرداً معدوماً  
 متعادلاً لان اذا توقف على توقف على وجوده بتمام متوقفاً  
 على وجوده ب و على كل ما يتوقف عليه ب وعلى ما يتوقف عليه ب  
 فهو الف فيكون متوقفاً على نفسه والموقوف عليه من حيث  
 انه موقوف عليه متقدم على الوقوف فيكون موجوداً قبل وجود  
 نفسه فيكون الف موجوداً معدوماً وهو صحيح لان الدور  
 يكون الدور صحيح لان ما يلزم منه الحق فهو صحيح واما التسلسل  
 فلان جميع احواد تلك السلسلة الجامعة لجميع تلك الحقائق ممكنة  
 بالضرورة لتركها من الاحاد الممكنة والمركب من الممكن ممكن  
 واذا كانت ممكنة اشتركت في امتناع الوجود لانها تفقر الى الوجود  
 موهبة افعال الممكن الى الوجود فالوجود فيها لا يكون نفسها الاستحالة  
 تائيد الشيء في نفسه والاجزاء لها استحالة تائيد في نفسه وفي علة  
 الموقر فيها الخارج عنها والخارج عن جميع تلك الحقائق يكون هو الموقر



فيتمتع التسلسل ثبت الخط وهو وجود الواجب بقا قوله  
 الفصل الثاني في صفاته الثبوتية وفي ثمانية الأولى ثبوتها  
 قادر واختار لأن العالم حادث لأن كل جسم لا يتفكك عن الحوادث  
 فهو حادث بالضرورة فكانت الموثرة ثبوتها ثبوت قادر واختار  
 لو كان موجبا لم يتفكك ثبوتها عن الضرورة فيلزم ما قدم العالم أو  
 الله وهما باطلان أقول لا يخرج المقدم من البحث عن الذات ثم  
 في الصفات وأما الأخرى عنه لأن البحث عن صفة الشيء على ثبوت  
 الشيء في نفسه وقدم الصفات الثبوتية لأنها وجود والسلب  
 والوجود أشرف من العدم والأشرف من عدم علم غير مبين العلماء  
 في عدم السلب ويخرج بانه تخليق والتبوت تخليق والتخليق قبل  
 التخليق وقوله ثبوتها ثبوتها ثم ثبوتها ثبوتها ثبوتها ثبوتها  
 والجلال صفاته السلبية والاكبر في الصفات الثبوتية ولا يخرج  
 بالصفات الثبوتية إلا التي لا تتخلل على جهة السلب قد ذكر المقدم  
 ههنا ثبوت صفات ثبوتية وقد قبل منها بصفة القدرة وإنما  
 قدمها قبل لاستدعاء الصنع القدرة ومطاه أنه إذا صنع العالم  
 أول ما ينظر إليه فيه فسوف حصل إيجاد على القدرة وسيطر بعد  
 ذلك إلى أحكامه فينظر على العالم وينظر إلى تخصيصه فتوقف  
 على الإرادة فكان النظر في القدرة سابقا على سائر الصفات وقد  
 ورد بان النظر في العالم كما يتوقف على القدرة فلذا يتوقف على العلم لا

بأنه لا يتفكك عن الكواكب  
 في علمه وأما أن لا يستند بها

والإرادة من غير تخصيص لأن النظر إليه الأمر حيث كونه محتملا  
 أو محتملا لأن العلم من فيه وحده بل بما قدمت القدرة على غيرها  
 أصلها الصفات لأن دليل العلم متوقف على القدرة وكذا القدرة  
 والحياء والادراك كانت أصلها جميع الصفات وموتبة الأصل  
 استحققت التقديم على غيرها إذا عرفت ذلك وأعلم أن المبدء في الله  
 لها قادر واختار أخلافا للفلاسفة ودليله حدوث العالم وتخليق  
 البيان أمور الأول صفة القادر المختار وقد عرفت بانه الذي لا  
 يشأ أن يفعل فعله وإذا شأ أن يفعل مع قصد وإرادة وفيه فاعله  
 الموجب وهو الذي لا يفعل من غير قصد ولا إرادة والفرق بينهما من  
 الأول أن القادر يملك الفعل والترك معا بالنسبة إلى الشيء وأما  
 لا يملكه ذلك لا بالنسبة إلى الشيء الثاني أن المختار فعله مسبوق  
 بالعلم والقصد بخلاف الموجب الثالث أن أفعال المختار متناهية  
 عنه بالزمان لأن فعله ليس مقتضى ذاته بل يتوقف على صفاته  
 لا قدره والإرادة والقصد واقعان في فعله حيثان يكون معروفا  
 لاستحالة التصلي في إيجاد الموجود وتحويل الخاص في فعل الموجب  
 تقاونه بالزمان لأن فعله مقتضى ذاته فلا يتوقف على غيره وهو  
 الثاني معرفة العالم وعرفه المتكلمين بانه السموات والأرض وما  
 فيها وما بينهما وعرفه الحكماء بانه كل موجود سوا الله تعالى وهو  
 صانعهم المتكلمين لسموه بالبره المخرج عن من يقول بها الثالث

الذي حصل بينهما الاجتماع وكذا لكل لا افتراق ثبت أن كل  
 واحد منهما مسبوق بغيره فيكون حادثا الرابع معرفة أن  
 كل ما يتولد عن هذه الحوادث فهو حادث وهو لم يضر في الكسب  
 بهم عليه فتقول كل ما لا يتولد عن الحوادث لو لم يكن حادثا  
 فكان قد بدأ لعدم الوسيلة بينهما ولو كان قد بدأ كان الحادث  
 اللازمة له مصاحبة له في القدم فيلزم تقدمها وهو طار هو لطل  
 لما ثبت من حدوثها وأثبت كما ذكر فيلزم انعكاسها عنه للمطو  
 بطلان ضرورة فيلزم أن يكون حادثا بحدوثها وهو اللطاف  
 ولا ريب أن الجسم لا يتولد عن الحوادث المذكورة فيلزم أن يكون  
 حادثا بحدوثها وهو الخط وحدث العرض بعد ثبوت  
 حدوث الجسم ظاهر للاحتياج إليه والاحتياج إلى الحادث  
 أو إلى الحدوث وهو المطلوب في حدوث العالم بخلقها  
 وهو المطلوب الخامس معرفة أن الله قادر مختار مبدئ  
 ذلك بعد حدوث العالم لأنه لو لم يكن قادر مختار لما كان موجبا  
 لأنه ما سطر بينهما كان على فعل لا على تخليق أو إيمان أن يكون  
 فعله مسبوق بالقصد والإرادة لا ما كان الأول فهو المختار  
 وإن كان الثاني فهو الموجب ولو كان موجبا لزم قدم العلم  
 أن الموجب بغيره بالزمان كما تقدم فإلزم عدم تخلف العالم  
 بالزمان لأنه إن لم يكن قدم العالم لم يثبت من حدوثه يلزم حدوث

يكبره الكبير صغير والكيف كالا سود بيض والابيض يسود ولا بين  
 وهو حركة الجسم من مكان إلى آخر والوسع وهو حركة الجسم في  
 مكانه بال دوران كالأرجاء والدوران الثاني السكون وعرفه  
 المتكلمين بانه حصول الجسم في المكان الواحد أكثر من زمان  
 واحد وقال الحكماء أنه عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركا  
 ويتوقف في المقولات الأربع المذكورة في الحركة ففي الكسب حفظ الحركة  
 فلا يزيد ولا ينقص وفي الكيف حفظ النوع فلا يبدل ولا يصفى  
 وفي الوضع حفظ السبيل لا يتغير بالنسبة إلى الأشياء  
 الخارجة عنه وفي الابتن الكون من المكان الواحد الثاني  
 الاجتماع وهو حصول الجسم في مكانين بحيث لا يتخللها  
 ثالث الافتراق وهو حصول الجسم في مكانين بحيث  
 بحيث يتخللها ثالث الثالث معرفة حدوث هذه الأمور  
 وهو ظاهر ما أولا فلا يحتاج إلى تعيين وتبديل لعدم كونه واحدا  
 منها بالأخر القديم لا يوصف بذلك وأما ثانيا فبطلان  
 كونه واحدا منها مسبوق بالغير ولا شيء من القديم مسبوق بالغير  
 ينتج من الثاني أنه لا شيء من القديم منها يقدم وهو المطلوب  
 ويبان كونها مسبوق بالغير بطلانها من تعارضها فإن الحركة  
 مسبوقه بالمكان المتخلل عنه والسكون مسبوق بالزمان لأن  
 الذي وقع فيه الملك والاجتماع مسبوق بالجسمين الذي

معرفة الحديث وعرفه المتكلمون بانها الموجود المبوق بالعدم او المبوق  
 بالغير ولا فرق بينهما عندهم بل كل مبوق الغير مبوق بالعدم وبالعكس  
 وبالعكس وقالوا في ان الحديث الموجود المبوق بالغير وبغيره لا  
 بين وبينه في العدم ويجعل من المبوق بالغير اعم من المبوق بالعدم  
 وقالوا كل مبوق بالغير مبوق بالعدم وليس كل مبوق بالغير  
 مبوق بالعدم لانهم يسمون الحديث الي زمني وهو المبوق  
 بالعدم كالحوادث اليومية والي ذاتي وهو المبوق بالغير سيما  
 ذاتيا يعني سبق العلة على المعلول لان الممكن عندهم من حيث  
 انه لا يستحق الوجود فان استحق الوجود قائما هو من الغير  
 فاستحقاق الوجود سابق على الوجود ذلك عن الحوادث ذاتيا  
 وكل محدث بهذا المعنى وفي مقابلته القديم **الرابع** معرفة حد  
 العالم وهو موقوف على معرفة مقدمات الاولي ان الجسم لا  
 يتحرك عن الحوادث وذلك لان كل جسم لا يتحرك الا بدله مكاني  
 فان كان لا يتأخيه فهو ساكن وان كان متقللا عنه فهو متحرك  
 ومن المتكلمين المكان بانه الفراغ المتوهم الذي يتسعه الاجسام  
 بالحصول فيه كالايجاد الذي ينظر في الكوز والظائن مثلا فانه  
 بقدر الوهم ويحكم به واذا املئ بالماء مثلا شغله وقالوا لا  
 انه البعد المطلق المجرد عن المادة وهو قريب مما ذكره المتكلمين  
 الا انه عندهم موجود ومحقق في قالوا سطوا انه السطح الباطن

من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واعتبر عليه  
 يتحدد للجهات ومن افكر وجود الممكنات تشكك عليه بانه ان كان قائما  
 لزمن الدور وان كان جوهريا لم يستحال حصول المقارن فيه فان كان  
 معارفا كان له مكان اخر وتسلل فقد اخطا لانه تشكك على ما علم  
 ضرورة الثاني معرفة الحوادث وهي الحركة والسكون والاجتماع و  
 الافتراق فالاول الحركة وعرفها المتكلمون بانها المكون الاول في  
 المكان الذاتي وببانه ان الجسم مادام في مكانه الاول فليس في  
 وليس بين المكان الاول والي في سافة لتزعم بثبوت الجرم الذي  
 لا يتغير فاذا فارق المكان الاول حصل في جرم وصدق عليه انه في  
 مكان ثاني وهكذا حتى يتم المسافة وقال المتكلمون بانها المكون  
 ما بالقوة من حيث هو بالقوة لان الجسم الذي المكان الاول يعلم  
 عنه الكون الذي الثاني وهو كماله ولا ينفارقه الا بالحركة وقطع  
 المسافة فاذا وصل اليه حصل له الحال التي الحركة اسبق اليها  
 اذا عرفت ذلك قلنا ان الحركة تختلف في ستة اشياء ما منها الحركة  
 وهو انما وما اليه الحركة وهو الحق وما فيه الحركة هو المتحرك  
 وهو الفاعل للحركة وهو ما يطيع كالنقل والنفث في الجرم النار  
 وما ارادى كجرار الحيوان بالاختيار وما قدري كراعي الخمر  
 الي الفوق على خلاف طبعه والمتحرك هو الجسم القابل  
 الحركة وتقع في اربع مقولات اكم بالتحليل والتكاتف



موتوه لئلا يزعم بين الموتى وانته وهو محال لما ثبت من وجوب  
فيكون قادرا على ان لا يمتد له الموت ولا يمتد له الموت ولا يمتد له الموت  
وموجودات العالم فاذ ثبت حدود العالم ثبت انه محدود  
وقد لا يمتد له حدوده بل لا يمتد له الا حيزا وهو الذي في قوله و  
قدرته تغلب بجميع المذورات لان العلم المحجبه هي الاشياء  
ونسبه ذاتها الى الجوع بالسوية فيكون قدرته عامه اقوى لما في  
المع من البحث من كونه قادرا في الجمله من غير البحث عما كونه قادرا  
على جميع المذورات وقد اتفق عليه اكثر العقلاء ونازع فيه القليل  
حيث حكوا بان لا يمتد عنه بلا واسطه الا شيئا واحدا لانه لا  
من جميع المذورات والاعتبارات والواحد حقا لا يمتد عنه بلا واسطه  
الا شيئا واحدا لانه لو صدر عنه اثنان لكان صدور احدهما عن غيره  
الاخر فان دخل الصدور اثنان احدهما في ذات الواجب تركب الواجب  
وان خرجا واحدا لزم التسلسل ولا يحال على النظام حيث  
اعتقد انه لا يمتد على الجميع لانه لا يفعل الجميع الا من هو جاهل  
بفعله او يتعجب اليه والجهلاء لما جاءه مستحيلا عليه كذا واليه  
حيث رموه الله لا يمتد على الشئ لان فعل الخير جبره وعمل الشر شره  
مما يحال والجهلاء يثبت حيث احال قدرته على عين مقدوراته  
لو تعلقت قدرته به لا يمتد اذا اراد وكره العبد اما ان يقع المراد  
فما فيه من اجتماع المصدين او يقع المراد ان معا له في جميع المسائل

المتأنيس او يقع مراد الله دون العبد فيكون العبد محجورا او يقع مراد  
العبد دون مراد الله فيكون الله محجورا وكل محال والكعب حيث اعتقد  
انه لا يمتد على شئ العبد والله اما طاعة او اسفه او عيبا او كبرا  
مستحيلا عليه ومع الحق فلا خلاف ذلك كله بل الله تعالى جعله عظيما قادرا  
على كل ما يصح ان يكون محدودا من جميع المصنوعات لان العلم الذي  
جاء الحكيم اليه فاعلم ان الله لا يمتد عليه بالقدرة على الامكان لان  
العلم في حاجة الحكيم الى المتوهمات في الامكان والامكان ثابت  
في كل ما عدا في جميع المصنوعات مشتركه فيه فتشرك في صحة المقدور  
فمع ان يكون كل واحد منها مقدورا له ونسبه ذاته الى جميع المذورات  
على السوية فكل واحد من جمده والجد نصيبه الى جميع الاشياء على السوية  
بحيث لا يكون نصيبا اقرب من بعض ولا بعد من بعض فتكون  
قدرته عامه على جميعها والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال  
عرفت ذلك فتقول انهم من كونه قادرا على جميع المقدورات وقومها  
منه بل الواقع بقدرة وهو البعض وان كان قادرا على الكل  
ينبغي للجواب على القول المتضمن لان جعل الشيء والشر وفعل  
مثل مقدور العبد وعينه اما يلزم لو كانت واقعة معه والقدرة  
لا تستلزم الوقوع بل الواقع بقدرة هو البعض وهو قد وافق  
الحكمة والا ساعده على جميع الاشياء العقل في ذلك حيث  
اعتقدوا ان قدرته على جميع المذورات وادعوا معه الوقوع عند

انه فاعل الكل حسنا وقبيحا وشرا وخيرا ومصدق تمام البحث  
قال الثاني تعالى عالم لانه فعل الافعال الحكمة المتقنة وكل فعل ذلك  
عالم بالضرورة اوله من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى علما  
لانه هو المهيمن لما شيا حيث تكون حاضرة عنده عنما يشاء  
وحمل هو المحيط بجميع الاشياء على ما هي عليه والعلم هو الكلف  
والظهور وقيل هو ما به الاحاطة بالشيء والارادة الواحدة اذا  
لا يمكن عالما بالشيء بغيره له بغير من نفسه حاله لا يمكن حاصله  
من قبله في العلم بالشيء ولين للواء من كونه تعالى عالما ان الاشياء لو  
ظاهروا بظهورها الاشياء كانت كنهها لا بد لا غير غائبة  
عنه ولا يتغير ذلك لاكتشاف والظهور فيعلم الثابت ثابتا  
والمتغير حاصل في حصة غير حاصل في غيره من الاحياء ولا  
يؤثر عنه فيقول في الارض في الشئ اذا علمت ذلك  
فتقول الذي انما تعالى به ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى  
مقتضى اعلم اما الصوري فيقدر به بها واما الكبري فيان فعل  
المختار به حقا بالقتد ويستعمل تصدي من دون العلم به  
الثاني تعالى فعل الافعال الحكمة المتقنة وكل من فعل الافعال  
الحكمة المتقنة فهو عالم اما الصوري فيظهر من تدبر مخلوقاته  
اما السوي فيا يظهر من حكمه الافلاك ومصورها وصور الكواكب  
السبعة والا نادا لم يمتد حركتها والفصول الاربعة التي هي ارباع

ارباع السنة اعني الربيع والصيف والخريف والشتاء وما فيها من  
الامزجة وما هو من عليها من شجرة الخوان والنبات والحيوان  
والامطار والهوى والبرق والبرق والبرد والظلمة والفتنة  
المتولدة عن الظلمة وغير ذلك من الانوار وهو يبين في علوم الفسفة  
والطبيعة وما الارضية ما ينشأ بها فتكون الامور الغريبة  
والخواص الغريبة الحاصلة من الازمان الاربعة التي هي عناصر الارض  
بجانب الثلث اعني المدة والنبات والحيوان واستقصاها  
وهي لنا في الحارة الباردة والحر والبارد والبارد الرطب  
والارض الحارة الباردة الباردة وما فيها من المانع والخواص التي لا تعد  
ولا تحصى وكذا ما ينشأ من الامور الغريبة الحاصلة من المراتب  
الثلاث وما فيها من الجبابرة والامزجة والاعدية والواصف  
والتركيبات وما اودعها الله من الخواص والكم والغرابة والطباع  
ولم لو كان الا في عين الانسان نفسه محال انما في انفسه الامور  
تتغير كذا وان الله جعل في بيده الانسان من الجبابرة وادع حلفت  
من العراب حاتم بعد ولا يحصى بل لو علم الانسان كبره على العالم  
ومعه في اصفي ما في خلقه من الخواص الامور الغريبة لم يحصى  
العشر من ذلك والله تعالى جعل هذا البدن قوتين احدهما المتأنيس  
وهو الزاوية في اقطاره على القاسم الطبيعي والمتأنيس المولود وهي  
الفاصلة من اصباح الدفن جوهر المني وبعد العروج في الرجل

والمراد واخدم المادية بالفائدة واحدها بالمادية للقدرة  
تفعله بكيف طويل حتى في المصنوع بالآلية التيك يتركه  
الحاجة اليها ان البنية دائما في العمل فلان يذهب به ما يحل  
منه فكله في وقت والماسكة لهذا وتفعله بكيف موروث  
حول الغذاء وقت الطبخ ووجه الحاجة اليها ان الغذاء الخدوش  
والحل ايضا لوزج والمزج اذ وقع انما على اللزج حصل زلت يحصل  
ايضا الفساد والخاصة وهي التي تسمى الغذاء الى مسابقة المتكرب  
ووجه الحاجة اليها ان الغذاء الخدوش لا يماثل البدن ولا يماثله  
واستقام الى العلم لغير ما في العضو يحصل الانتفاع بالغذاء والرافعة  
وهي تدفع الغذاء من ما فعلته الحاجة وتفعله بكيف موصيه  
على سبيل المصنوع ووجه الحاجة اليها ان المتغذي لا يقرب تمامه  
جزء من المتغذي بل لا بد من الفضلة واذا اجتمعت الفضلات  
حصل الفساد منها فاحتاج الى اخراجها واخدم هذا الخادم بالآلية  
الاربع على الحركة والبرودة والطوبة والبرودة واخدم المولد  
بالآلية بالفائدة وخواتمها فبما ذكره الله احسن الخالقين وهو  
غاية الاحكام والانتقان واما الكبري فمفروض ان تعلم بالضرورة ان  
العام المصدر عمل الحكيم المتقن لا داء ولا كثر ولا المار به  
صدر عنه العمل الحكيم المتقن واما الكثر فيكون عالما وسمي  
فانه علمه فيخلق بكل معلوم لساوي فبما جميع المعلوم

المعلومات اليه ولا تلهي فيصير ان يعلم بكل معلوم فبما له  
ذلك مستحالة افتقاره الى غيره فلو لم يفرغ المصنوع لونه  
عالم في الجثة سرع في الجسد فكله عالم بجميع العوالم فكله  
الذي ان الله تعالى عالم بكل ما يقع من مصادره واجبات ان  
ممكن او موصفا لان العالم يعلم الله اعنى الربوب والممكن  
لمنتج في عالمنا كليا او جزئيا على غير منتهى وقد اتفقوا  
على ذلك اكثر العقلاء وحالفه طائفة من الفلاسفة وادعوا  
انه تعالى لا يعلم الجزئيات الزمانية ونسعى بالجزئ الزماني الذي  
يقرب باسبابه وبالزمان فقالوا العلم بالجزئ يقع على وجهين  
الاول ان يعلمه معرفة باسبابه مثلا ان يعلم انه قسطن الاوق  
بين الثمرين عند طول الشمس عند تقطع الراش والميت يحصل  
خسوف ولا يعلم انه وقع او سيقع او هو واقع لكانت التما في ان  
يجهله بما لا يعرفنا بزمانا صديق بان يعلم انه وقع في الزمان المعين  
او هو واقع في الزمان المعين والاول هو نطق علم الربوب به  
وان كان جوهريا ان الله صمد على وجهه على وجهه فبما حصوله  
في زمان معين والتما في الزمان علمه به لانه جزئ من علمه  
جزئ من حصول العلوم المعين معرفة باسبابه الزمنية الشاملة قالوا  
لوعلم مثلا ان الخسوف سيقع في الزمان المعين فانه وقع فلا يجز  
يقضي العلم الاول كالحال او لا فان في الاول محال ان كان جهلا مستحيل

على الواجب وان راوا العلم الاول حصل علم في بانه وقع تقربت ذاته  
من حالة في الخرب واستلزم تغير الصورة وتبدلها بالنسبة الى  
ذاته لان العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم وصفاته تعالى  
تغيرها وتبدلها بغيره لتغير ذاته وهو محال على الواجب لاجاب  
لتكلمت عن هذه الشبهة باجوبة كثيرة بعضها من مذهبنا وبعضها  
مطلوب وحلاصة الجواب ان يقال ان العلم صورة مساوية للمعلوم  
في ذات العالم بل هو صورة حقيقة بلزم الاضافة الى المعلوم فاص  
العلم المعلوم كاصفة القدرة التي لا تتغير وكما لا يتغير القادر بعد  
ولا تقدم عنه صفته الحقيقية لذلك لم يتغير المثل من الاضافة  
الى المعلوم وهي لرد هي في غير اعتبار لا يستلزم من تغيره تغير  
ولا انفعال ولا حلول في نفسها فاذا تعلق علمه تعالى بمعلوم معين  
حصلت له اضافة اليه فاذا عدم ذلك المعلوم عدت ذلك الاضافة  
ولا يلزم عدم الصفقة الحقيقية التي هي العلم الذاتي ولا يتغير الذات  
الي حال بل التغيير الحاصل هو في الاضافة لا في الحقيقة الاعتبارية  
في الاستلزام تغير الذات ولا الصفقة الحقيقية فالدليل على علمه  
بجميع المعلومات ظاهر ما ذكره المص وتزعم ان ذاته تعالى مساوية  
فمنه الى جميع المعلومات في السوية لكونه تعالى حيا وكونه تعالى مجرد  
فيجب ان يعلم المعلوم ونسبة هذه الصفقة الى جميع المعلومات التي هي  
فاذا صرح له ذلك وجب الانصافه تعالى ذاته وهي التي ليست متناهية

متوفعه على غيره لا يستحالة افتقاره تعالى في شيء من صفاته التي غيره وا  
لصفقة الذاتية متى وجدت وجبت فاذا صرح ان يعلم كل معلوم وجب  
كل معلوم وهو المطلوب قالوا ان الله في ابد تعالى حيا لا يعلم  
عالمات يكون حيا بالضرورة او لكونه حلة صفاته الثبوتية كونه  
حيا والحياة هي عرض على الجسم المركب مع باعتبارها تلك الذات ان  
وتعلم وهذا العلم يتحقق بالبرهان والحي عند الحكما هو الدراك الشفا  
وعند محقق الحكمين هو الذي يصح منه ان يتقدم ويعلم وقال  
بعضهم هو الذي لا يستحيل ان يتقدم ويعلم اذا عرفت ذلك فكل  
معنى كونه حيا عند المحققين من المالكين والكلما وانهم يصح  
ان يتقدم ويعلم فيكون معناها عيانا عن صفته القدرة والعلم  
وليست زيادة على ذلك وثبوت الحياة له بهذا المعنى بعد  
اثبات القدرة والعلم لا يتحقق بهما من ليس يحكي لانتهاهما  
على الجواز فلما ثبت كونه تعالى قارو وعالمات ثبت كونه حيا  
وهو المطلوب لان معنى الحياة في حقه تعالى عيانا عن صفته  
القدرة وقاوت الاشارة بما صفتنا بانه على صفته  
والعلم محقق بان الذات متساوية فلو كان اختصاص الله  
تعالى بغيره حجب اتصافه بالقدرة والعلم لما كان اولها  
المبادات لا سألنا التخصيص من غير تخصيص وذلك  
التخصيص هو الحياة وتكون زيادة علمه وهو صفة في حقه



الاستحالة التي هي من غير محتمل

اما اولها فالمنع من تسليم شي من الذات بل هي متحالفة لذات  
الواجب على ذاته لذات الممكن وذات الجوهر متحالفة لذات  
العرض واما ثانيا فلما ان يكون المخصص من نفس الذات  
تخبر واما ثالثا فلا يستلزم السلب لان اختفا اختصاص  
بالحياة من دون الحوادث لا يبدله من مخصص في نفس الكلام اليه  
وتيسل في ان قلت الاستدلال بالحدوث والعلم على الحياة يستلزم  
الدور لانكم استدللتم على ثبوت العلم بالحياة فكيف تستدلون على ثبوت  
الحياة بالعلم وهو يستلزم كون المدلول لبيلا وهو غير المدرك  
استدل لنا بالعلم اجمالا على ثبوت الحياة كنه تعالى واستدل لنا على الحياة  
لا على العلم اجمالا على ثبوتها لمحيث صدور الاضطرار المحركة المنقطة  
بل على العلم التفصيلي وكونه عالما بجميع المعلومات فاختلص الجهد فلا  
قال الرازي انه متعسر ويكره لان تخصيص الافعال بالاجاد هائل  
موت دون وقت آخر لا بد له من مخصص وهو لا ارادة ولا نه  
تعالى امورهم وهي يستلزم ان الارادة والكره اقول من جملة صفات  
التبعية لند تعالى مريد وكان معنى الارادة في الصفة الرجعية  
الفعل بسبب استماله على المصلحة الراعية الى اجاده والكره في  
الصفة للرجعية لكره الفعل بسبب استماله على المفسد المعارف عن اجاده  
ومع كونه مريدا وان هو عليه باستماله الفعل على المصلحة والمفسد  
فان العلم بالمصلحة يكون سببا ودليلا الى صدور الفعل منه تعالى ويسمى كرايا

لا بد من

لا ارادة والعلم بالمفسد يكون سببا صارفا عن وجوده  
الفعل منه تعالى ويسمى كرايه ولبسنا زائدين على  
ذلك عند المحققين من المتكلمين وحالف جماعة من المعتزلة  
والاشاعرة وقالوا بانها صفة زائدة على العلم بالمصلحة والى  
خلافه في الزيد فذهب الاشاعرة الى قدمه لقوله تعالى  
العقيد وسبب تمام البحث معهم وقالت المعتزلة والى  
لكراميه بالحدوث واختلفوا فقالت الكراميه انها قد يميز  
به تعالى فعندهم انه تعالى محلا للحوادث وسبب تمام  
البحث كلامهم واسطاله اشياء الله تعالى وقالت المعتزلة  
انها قايمة بذاتها لا في محل لا بها وصلت في ذاته لزوم ان  
يكون محلا للحوادث فتكون حادثة تعالى الله عنه ولو قام  
بغيره لزوم اقتضائه في صفاته التي غيره وهو محال ايضا في  
ان يكون قائما بذاته لا في محل ووافقه على ذلك سيدنا  
علم الهدى تعالى منا فيما نقل عنه والخ بطالان الزيادة  
اما اولها فاني من ان صفاته نفسانية واما ثانيا فلانها  
لو كانت زائدة كما زعم الكائن الرازي اما معناه قد يتأخر  
الاشاعرة فيلزم له الحد القديم وهو صحيح واما معني حادثة  
بذاته فانه يقول كراميه فيلزم كونه محلا للحوادث وهو صحيح ايضا  
او قائم بنفسه لا في محل وسندنا محالان الاول قيام صفة

تق

لا يوصف وهو غير متصور لان المسعة لا يمكن قيامها الا بموصوفها  
 فقيامها من جهة غير متصور واللا كانت صفة بل اذا انما الثاني انه  
 يستلزم التسلسل لان ذلك الحادث لا يكون صادرا الا عن متصور  
 فهو يستلزم سبق واداه ونقول فيها ويستلزم التسلسل وهو  
 فان الفاعل بطلان الزايد والدليل على ثبوت الارادة له تعالى  
 (اول) فان الله تعالى خصص وجود الحادث بوقت دون وقت  
 وشكل دون شكل مع قدرته على ايجادها في كل وقت وعلى كل شكل  
 والحادث قابلية لايجاد في كل وقت وعلى كل شكل واذا استوفى  
 الاوقات والاشكال بالنسبة الي القابل فالفاعل مع اختصا  
 صها بوقت دون وقت وشكل دون شكل فلا يكون ذلك التخصيص  
 من تخصص لا يستحال التخصيص من غير تخصص وذلك التخصيص  
 لا هو التدرج لانه من شأها الثاني في الايجاد دون تخصيص  
 ولا العلم الطلق ليتوحد الممكنات والناج من متاخر والمخصص  
 بحيث يكون والا متقدما والى غير ذلك من الصفات وهو ظاهر  
 بل ينبغي ان يكون التخصص الا على حاص وهو العلم بانتمائي  
 العمل على المحل لا يحصل كالحصول الا في ذلك الوقت وعلى ذلك  
 الوجه فذلك الذي يسمى الارادة وكذا البحث في الكراهة فيكون مع  
 وكراهتها هذا المعنى وهو المطلوب الثاني انتم تعالى امر بقوله  
 فبما الصلوة واتقوا الزكوة ونهى بقوله تعالى لا تمسوا الزنا ولا

ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والامر بالشئ يستلزم الارادة  
 له وانما الشئ يستلزم الكراهة له لاستحاله ان يامر  
 انما يامر بالحكم بما لا يريد وينهى عما لا يكره فيكون مرادوا كراهها  
 وهو المطلوب وهذا الدليل على انه يريد من عباده افعالا ولا يكون  
 منهم افعالا فهو ارادة وكراهته لافعال عبده والاولى في  
 ارادته وكراهته لافعال نفسه قال الخامسة انه تعالى مدرك  
 لانه تعالى حي فمع ان يدرك وقد ورد القرآن بشئونه له  
 فيجب اثباته اقول لا ادرك هو اطلاع الحيوان على الامور  
 الخارجية بواسطة الحواس الظاهرة وهو لا يدرك على العلم بهذا  
 المعنى لتفقه على الحواس ولا يتجدد تفقه ضروريه بل علمنا  
 بالسلوك والياض من الصوت العاقل ويوان كما انك لا يدرك  
 السمع وهل هذه الزيادة واجبة الي تاني الخامسة في الحواس  
 لا غير ذلك قالت المعتزلة بالاولى فندفعهم ان الادراك شوقي  
 على لقاء الخامسة للدرك وانه يحصل سبها فالبحر يحصل بالعين  
 فيدرك بها الكون والالوان والاصول والاشكال والصفات  
 سبها فقبل فانطباع صورة المرئي بالعين وقبل بل يخرج  
 انتفاع من العين على هيئة شكل مخروط فاعده المدرك  
 ورأسه عند الباصرة يتصل بنصف كرة العالم وقبل بل يوجه  
 في العين تدرك المرئيات بسبب المقابلة وسرايط منها الصور  
 يخرج عنها

والكون والكثافة وعدم البعد والعرب المقلين وعدم الخجاب  
وتوجه النفس نحو المشرق في ذلك والابصار قوة مودعة في السطاح  
الصليبي والعين والسمع يحصل بقوة مودعة في صياح الاذن في  
عصب مفرش في داخل يدرك به الحرف والاصول بسبب  
التوج بسبب الفرج والطلع هو يصل لكل التوج الى سطح الماء  
فيصير جلد فوق ذلك العصب يتحرك العصب الراكه هناك  
فتدركه القوة التي في ذلك العصب التي تحصل بقوة مودعة في  
حلقين كحلقتي التدوير في الالف ومن فوقهما عظم فيه ثقب  
كما في صفة تدرك الروائح الطيبة فينبسطان والروائح الفستق  
فينبسطان بسبب اتصالات العروق المستشقة بكيفية ذي الرعيه  
والدوق يحصل بالقوة المودعة في سطح اللسان يدرك بها الطمو  
التسه بسبب الرطوبة العاربية الماشية من الحرفين اللذين  
اللسان بسبب اتصالات الرطوبة عن اللحم والحس يحصل بسبب  
المنشدة في ظاهر سطح اللسان يدرك بها المرارة والبرودة في  
والبيوسه والخشانه والملاسه والصلابة والكثافة والطا  
وهو تقع للبرودة الحار يدرك به ما ينافيه فيبعد عنه فيلو  
دافع للبرودة غرها جالبا للنعيم ووافقه على ذلك الحس والآخر العقلاء  
وقالت الاساعرة ان الزيادة ليست واجبة الى ثاثير الحاسة  
بالإني الذي يحلوه الله تعالى في الحاسة بعد ملافاه الحاسة

للمحوس وللمعرفة كذا ضبط كثير ليس هذا موضع ذكره اذا عرفت  
ذلك فنقول ليس الادراك في حقه تعالى زايده على العلم لما عرفت  
من ان الزيادة واجبة الى ثاثير الحاسة والبراري تعالى في تسجيل  
عليه للبراري والاث بل يعني كونه مدركا علم بالمدركات والبراري  
على انصافه بالادراك على هذا المعنى من العقل والنقل اما الاول  
تعالى وكل من يدرك فيصير ان يدرك واحد لا شيء وجب له لان  
صفته ذاتية فيدركه وليس بعض المدركات اول من يدرك  
مدركاتها جميعا وهو المطلوب واما الثاني فقد ورد في القرآن  
انصافه بالادراك في قوله تعالى هو يدرك الابصار وقوله  
السمع البصير فلما ورد من النقل وصفه بالادراك فوجب ان  
يدرك ما سمع معناه الخفي عليه عقلا لم يصح حل النقل عليه  
على الجارية وهو العلم لانه سبب عن الادراكات بسبب  
من باب حل اسم السبب على السبب وهو من احسن الحكماء جعلها  
مدركا انه عالم بالمدركات وكذا معنى كونه سمعيا بصيرا هو كونه  
عالم بالمدركات بالمسموعات والسمعي ليس سمع باذن ولا  
سمع زايده على العلم ولا بصيرا بعين ولا بصير زايده على العلم ولا انصافا  
ذاتية وهي مستقلة على الراجح بل معناه انه عالم بالمسموعات  
والبصائر والمدركات كلها ويدرك على ذلك ما تقدم من كونه عالما بجميع  
المعقولات التي من جملتها المسموعات والبصائر والمدركات كلها ويدرك

تعالى



على ذلك ما تقدم من كونه تعالى بجميع المعاني التي من جملتها  
الشموع والمبشرات والمذكرات كلها على هذه الحالة التي هي  
تلك الحالة بجميع المعاني التي هي على تلك الحالة والمبشرات والمذكرات  
فيكون مسمى القديم الباقى وهو المطلوب قال اساد سده انه تعالى  
قديم ازل باق ابدى لان في اوجه الوجود فيتحيل الوجود  
السابق واللاحق عليه فقول من جملة صفاته الثبوتية كونه  
تعالى قديم ازل باق ابدى والقديم يقال على معنيين مجازيين  
والجاري هو الذي يتطاول عهده كما يقال بناء قديم قال الله  
تعالى في حكاية كالعرجون القديم والحقيق هو الذي لا والوجود  
ولاسبق وجوده لعدم والازل هو الذي لا اول له وهو يصدق  
على القديم والوجود في قوله الجاري تعالى في وعيد العالم  
الذي فيكون بينه وبين القديم عموم وخصوص من وجه فالقديم  
اعم من الازل لشموله الحقيقة والجاري اختصاص الازل بالذات  
بالحقيق والازل ليس القديم لشموله القديم والوجودي واجتماع  
القديم بالوجودي لشموعان في صورة وفيه ثمان في صورته  
القديم بدون الازل في القديم الجاني ويصل الازل بدون الازل  
القديم على الازل القديم ويجمعان في القديم الحقيق فانه قديم  
ازليا فكان ذكر الاعم هذا الازل بعد القديم بمسألة التوليد  
ليخرج به عن مجازه والباء يقال على مجازي وهو الاستمرار في الوجود

الوجود اثنين فصاعدا وعلى حقيق وهو الذي لا يجمع عليه لعدم وبقاء  
الامر الذي لا يبدى هو الذي لا نهاية لوجوده وكان ذكر الازل يصدق  
الباقى عمدة التأكيد له ليخرج به عن مجازه ومعنى انشاء الباقى  
تأثير هذه الصفات ان معنى كونه قديما وازليا انه تعالى صاحب  
الازمنة الحقيقية والقدرة بالصفة التي لا يخالها معنى ومعنى كونه باقيا  
اي بقاءه مع ما يجمع الازمنة الحقيقية المقتضية بالصفة التي لا يخالها  
ومعنى البقاء الحقيق ما كان موجودا في الخارج بحيث يكون جوهرا  
وبالقديم ما ليس كذلك ولا يظفر بقوله بالزمان المقتضى جوهرا  
او جهة الخارج على دليل حدوث العالم بتغير السوال ان يقال لو كان العالم  
حادثا لكان قديم الجاري على ما بينه ان حادثة او غير حادثة فان  
الاول لعدم حدوثه تعالى لان على الحادث بزمان متناه ويكون حادثا بالزمان  
وان كان العاقل لم ان لا يوجد العالم لتوقف وجوده على انقضاء ما لا  
يتناهى والوجود على الحال فيكون وجود العالم محال وقد وجد  
قدما وهو المطلوب في الجواب عنه ان الجاري ليس سابقا على العالم  
محققا يقال فيه انه متناه او غير متناه بل يتعدي زمانا لان الزمان  
من جملة العالم فيكون ايضا حادثا وتدل وجود العالم لم يكن الزمان  
بل معنى سمين الاربع على العالم انه لو كان هناك قبل وجود العالم  
لانها في الماضي لكان الله تعالى مصاحبا له وهو معنى كونه قديما وازليا  
فهذا وكذا الكلام في الباقي والازل بالنسبة الى وجود العالم بمعنى الله

لو كان بعد عدم الفعل والعدم لا نهاية لها في المستقبل لما كان الصقار  
مضاهياً لها والذليل على انصافه تعالى هذه الصفا الأربع هو ما تقدم من  
تعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يجمع عدمه لا في الماضي ولا  
للمستقبل ولا في الحال وإذا استحال عليه في الماضي والمستقبل مطلقاً  
لزم أن يكون قدماً وأزلياً وباقياً وأبدياً لا يوجد عليه عدم  
الماضي والمستقبل لم يكن واجب الوجود وقد ثبت أنه قدماً وأبدياً  
فيستحيل عليه عدمه مطلقاً فيكون قدماً وأزلياً وباقياً وأبدياً  
المطلوب قال السادة أنه تعالى متكلم بالإجماع والمزاد بالكلية  
الردف السموحة التضيقة ومعنى أنه متكلم أنه أوحى الظاهر  
جسم من الاحكام ونقيض الاشاعرة غير معقول أقولت  
صفاته الخيرية كونه تعالى متكلماً وقد جامع السليبي على ذلك بحسب  
تجالف ذلك ما خفيهم وقد اختلفوا بعد ذلك في الطريق لهذه  
هذه العقل والنقل فقلت الاشاعرة بالاول والمعتزلة بالثاني  
وهو الحق لان الذليل العقلي غير نام لا يهرس استدلاله تعالى في  
يجمع ان يكون متكلماً فيصفه اوه بوضعه وقدره نفس المقصود  
الله تعالى وسان عدمه من وجوه الاحكام الكبرى غير عليه  
كثير من الاحياء غير متكلم كالحيوان والجماد في ان لا يلزم من  
اوله ينصف به لا تحذف جوده بل هو المحل لمن الصديق  
الحائي من السواد والبياض التام ان لم ان صدق نقض قائم

فان قلت انه نقص في التأني هذا فيكون في العايب كما ذكر قلت هذا ناقص  
للعايب على التأني هذا هو لا يبعد الغيب بل هو لا ورود هذا هو النسبة  
من التأني بالسر من التأني العايب وانما يطلقها عليه تعالى في حيث الدليل  
ثبوت هذه الصفة له تعالى قوله تعالى وعلم الله موسى السر وأما قوله تعالى  
سلام الله للمؤمنين والذين آمنوا والذين آمنوا من قبلهم والذين آمنوا من بعد  
بنو النبية وثبوته على الكلام فينبغي ثبوت الكلام بالاطلاق في  
القرآن لا يعلم حكمه الا بعد ثبوت كونه كلام الله وهو يتوقف على ثبوت  
كونه تقاضيا فيقال ما بدأت الكلام بالاطلاق قلت ان ثبوت ثبوت  
الابنية يتوقف على خبر الكلام من المعجزات فانما ثبت بغيره استدلالنا  
ثبوت صحة قوله على ثبوت الكلام وثابنا استدلالنا على كونه  
متكلم الا من حيث كونه كلام الله بل من حيث انه اخبار الله تعالى  
على الله عليه السلام فاحتلت المعجزة فلا بد وان اختلفوا ايضا في  
الكلام فاحتلت المعجزة انه اللزوم والاصوات المشهورة النحوية  
التركيبية تركيبها واثبات الاسماء انه يطلق على الشيء هو ما  
وعلى الكلام المتعالي وهو معنى فاقبال القدر بغيره عند المعاني  
العلمية المتغيرة المتعارية وليس هو مجرد ولا صوت ولا امر ولا  
ولا خبر ولا استقبال ولا غير ذلك من اساليب الكلام والمقارن الا ان  
البناء على انهم العقلاء عند اطلاق لفظ الكلام انما هو الجواب  
والاصوات والمعاني والروايات كما هو ليس هو العلم الذي تصدر

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

المعروف والاصوات <sup>من</sup> المتكلم وهو الارادة وان اطلق لفظ الكلام  
 على ذلك ايها هو مجاز لا حقيقة ولعل في معنى كونه متكلم  
 فقالت المعتزلة معناه انه تعالى فعل الكلام لانه في الجملة الكلام  
 في جسم من الاجسام فيحتاج الى ذلك الجسم المجازي <sup>من</sup> ارادة الله تعالى  
 كما فعل في السبح والتهليل <sup>من</sup> هو فاعل الكلام واسم الله تعالى  
 المتكلم لانه الفاعل له والمتكلم هو فاعل الكلام واسم الله تعالى  
 متكلم بهذا المعنى مما تقدم من كونه فاعلا على جميع المقدمات  
 التي هي جملتها حقن الكلام في الجسم المجازي والغاية الحروف والآلة  
 حتى ينطق ذلك الجسم لان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر على كل  
 الامكنات مما تقدم وقالت الاشاعرة معني انه متكلم انه قام به  
 ذلك المعنى السيء بالكلام النفسي وهو معنى قديم قام به تعالى  
 متكلم انه قام به ذلك المعنى <sup>من</sup> المتكلم عنهم من قام به الكلام لا من فعله  
 والتمسوا به قالوا انه متكلم بالحرف والصوت والحق الاول لان المعنى  
 المذكور غير معقول وكون الكلام من قام به غير مسلم والا كان الحق  
 الذي يقوم به الحروف والاصوات متكلما وكذا الصناديق التي يقوم  
 بالحروف والاصوات ولا فهم يقولون تكلم الحق على لسان المزعوم  
 لا اعتقادهم ان الكلام المسموع من المزعوم فاعله الذي هو لو كان  
 المتكلم بالحق والاصوات لكان ذا احساسه تعالى الله عنه واشتغلوا  
 في قدمه او حذوه فقالت الاشاعرة في قدمه وقالت المعتزلة بالحق

بالحدوث وهو الحق لانه من كتب من الحروف التي يقدم السابقين بها  
 بوجوده لا من لانه احبها رسول الله ولو كان الاحبار في الاول لزم  
 الكذب لانهم كانوا حاضرا والله تعالى امرهم ولو كان في الاول لزم  
 العتق لعدم وجود المأمور المنهي في الاول ولعله تعالى ما ياتيه من  
 ذكر من ربه محدث فقد وصفه بالحروف فلا يكون قدما وهو  
 قال الله تعالى انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله  
 تعالى مسرعه لا يستحيل له النقص عليه اقول بجملة صفاته  
 الثبوتية كونه تعالى صادقا والصدق هو الخير المطابق للواقع <sup>من</sup>  
 مقابلته الكذب وهو الخير الغير المطابق للواقع وقيل للصدق هو  
 المطابق لا اعتقادهم الخير والكذب هو الخير الغير المطابق لا اعتقادهم  
 الخير قيل الصدق هو الخير المطابق لما في نفس الامر الكذب هو الغير  
 لما في نفس الامر التامير المثلثة مقاربة المعنى وبنيها في الحق  
 ليس هذا وصح ذكر المدعي الله تعالى صادق في وعده ووعيدته وجميع  
 انبياءه والدليل على ذلك <sup>من</sup> وجهين <sup>من</sup> الاول انه تعالى لو لم يكن صادقا  
 لكان كاذبا لعدم الوسطة بينهما والكذب قبيح بالضرورة والله تعالى  
 يستحيل عليه فعل القبيح لما ياتي في تفصيله عليه الكذب يكون صادقا  
 الثاني لو لم يكن صادقا لكان كاذبا والكذب قبيح بالجماع و  
 النقص على الله تعالى محال لان الله تعالى اكل الذوات ولتبره عب  
 سائر النقصات اخذت عن الكذب الذي هو اعظم النقصات



صادقهما المطلوب قال الفصل الثالث في صفاته السلبية  
وهي سبع الاولى ان لا يكون مركب بالان كان مقترنا الى جزء  
والمتفرقا ممكن قولنا فرع القوم من الصفات النبوية التي هي متفرقة  
التقديم شرع في الصفات السلبية التي هي مركبة التي هي مركبة واليها  
والقديم على فصل العدل ان البحث عن صفة التي هي مقدم على  
من افعالها لصفاته السلبية هي التي تتخلل على حروف ملتبس وهي  
الجليل بمعنى ان الله تعالى جعلها وتعالى صفات التثنية فتسرى اليها  
تعالى عن الاتصاف بشئ منها وقد ذكرنا الصفات السلبية في الاصل  
كانت اكثر **الاول** ان لا يكون مركب عن غير بمعنى انه لا يكون  
جزءا من المركب المثلث من عدة امور وهو الذي لم يزل جزءا وتعالى السبعة  
وهو الذي لم يزل جزءا له والوحي لا يلزم ما هو من عدة اشياء متغايرة  
الطباع والتركيب فيكون ذهنيًا وتكون خارجيًا لا في تركيب  
لا يقع حل بعض اجزاء عليه كايته المركبة من الجوار والمقابلة  
لا يقال للجوار بيتا ولا المقابلة بل هو المجمع المركب منهما والذاتي  
هو الذي يقع عليه حل بعض اجزائه كالاشارة المركبة من الجوار  
الذاتي فانه يقال لا اشارته حيوان ولا انشائي فالحق وذلك  
ما هيبة الانسان اذا لم يعرف حقيقة فاعا يكون بالانجيل  
الذي يبين وجه الحيوان الشامل الانسان وغيره من الحيوانات وان لم  
هو المميز للانسان دون باقي الحيوانات اذ لا يتصف بشئ من الحيوان

مركب من عدة اشياء متغايرة  
الطباع والتركيب فيكون  
ذهنيًا وتكون خارجيًا  
لا في تركيب  
لا يقع حل بعض اجزاء  
عليه كايته المركبة  
من الجوار والمقابلة  
لا يقال للجوار بيتا  
ولا المقابلة بل هو  
المجمع المركب منهما  
والذاتي هو الذي  
يقع عليه حل بعض  
اجزائه كالاشارة  
المركبة من الجوار  
الذاتي فانه يقال  
لا اشارته حيوان  
ولا انشائي فالحق  
ذلك ما هيبة  
الانسان اذا لم  
يعرف حقيقة فاعا  
يكون بالانجيل  
الذي يبين وجه  
الحيوان الشامل  
الانسان وغيره  
من الحيوانات  
وان لم هو المميز  
للالانسان دون  
باقي الحيوانات  
اذ لا يتصف بشئ  
من الحيوان

في الحيوانات بهذه الصفة غير فلا جرم كانت صفاته مركبة  
واذا ليس في الخارج فيكون في الذات كشيء واحد فان ما هيبة  
الاشياء وحدودها مركبة في الذات من الاجزاء والافعال  
عرضة للتغير والباري تعالى يستحيل اتصافه بالتركيب بطلان معية  
الذات في الخارج لان المركب بطلان المعية مقتضى ان اجزائه لا تتصل  
بحققة وحصله خارجا وهذا بدون اجزائه واجزائه عن اجزائه  
فلا يتصل عنه فيقال الجواب ليس بطلان ما يلزم عن الذي هو متغير  
ثابتا فلا نه مقدم عليه في الوجود والمقدم على المتأخر وانما  
ثالثا فلا نه مستغني والمستغني عن المتأخر والمقدم على المتأخر  
كان البارز جلت عظيمنة مركبا لا تقتضي غير فيكون ممكنات تعالى الله  
عنه ومن هنا ظهر انه لا يقع ان يكون جزءا من عدة اشياء متغايرة  
معه للصورة الاجتماعية والهيبة التركيبية فيكون مقتضى ان  
فيكون ممكنات تعالى الله عنه قال الثاني انه في ان لا يكون جسم ولا عرض  
ولا جوهر والا لا يقتضي المثلث ولا متشعب انما كانه عن الخواص  
فيكون بطلان ما هو محال في قول من حلة صفاته السلبية انه لا يقع ان  
يكون تعالى جسم ولا جوهر ولا عرض وقد تقدم معنى الجسم والجوهر  
والعرض وقد حصل الاتفاق من ان العقل من امتناع اتصافه با  
الجوهرية والجسمية والعرضية الا لثبانه فاعتقدوا كونه جسميا  
بالحقيقة وقالوا انه جسم له طول وعرض وعمق وقال بعضهم

مركب من عدة اشياء متغايرة  
الطباع والتركيب فيكون  
ذهنيًا وتكون خارجيًا  
لا في تركيب  
لا يقع حل بعض اجزاء  
عليه كايته المركبة  
من الجوار والمقابلة  
لا يقال للجوار بيتا  
ولا المقابلة بل هو  
المجمع المركب منهما  
والذاتي هو الذي  
يقع عليه حل بعض  
اجزائه كالاشارة  
المركبة من الجوار  
الذاتي فانه يقال  
لا اشارته حيوان  
ولا انشائي فالحق  
ذلك ما هيبة  
الانسان اذا لم  
يعرف حقيقة فاعا  
يكون بالانجيل  
الذي يبين وجه  
الحيوان الشامل  
الانسان وغيره  
من الحيوانات  
وان لم هو المميز  
للالانسان دون  
باقي الحيوانات  
اذ لا يتصف بشئ  
من الحيوان

عن الذبح والخصية واسكنني عفا ورا ذلك قال انه معبودهم لم  
 ودم وعظم ورجل ونحوها تها الله عن هذه العقائد الفاسدة والا  
 هو المصلحة وقالت المشبه انه جسم لا لا اجسام وهو لا يلقى الجسم  
 بعينه الحقيقة والحق بتزجيه تعالى ذلك الدليل عليه من وجهين  
 الاول انه لو كان نجسا اجساما وجوهه لا يقتصر الى المكان اما  
 الجسم والجوهر فظاهر الاحتياج كل منهما الى الله وعدم وجودهما  
 واما القول بانه لا يذوم الا في الجوهر المحتاج الى المكان فيكون ايضا  
 محتاجا الى المكان والمكان غير محتاج الى جوهر ممكن لو كان الله  
 تعالى حتما او جوهر او عرضا كان ممكنا تعالى الله عنه التام في الله  
 لو كان جسما او جوهر او عرضا لكان حادثا والملازم باطل فكذا  
 لما قيل بان الملازمة ان كل جوهر وجسم لا ينفك عن القواصم  
 والوجود اسطة حلوله في الجوهر وما لا ينفك عن القواصم فهو حادث  
 ويدل على بيان ذلك لو كان جسما او جوهر او عرضا لكان حادثا وقد  
 ثبت انه تعالى تعالى قديم فيمتنع عليه الجسمية والعرضية وهو المطلوب  
 قالوا يجوز ان يكون في محل والا لا يقتصر اليه اقول هذه الصفة  
 فرع على الجسمية فلهذا ذكرها معها والمحل هو الجوهر المقوم للحا  
 فيه والحلول هو قيام موجود بوجوده على سبيل التبعية بحيث يظهر  
 وجود المحل بظلال وجوده وحله وذكر في الحلول بعد في كل امر متبع  
 وان كان الثاني كافي الا انه يثبت على ما اورد الا في ان يتبع امره

العرضية خاص وفي الحلول عام وفي الخاص لا يستلزم في العام وفي  
 العام يستلزم في الخاص ويمكن ان يكون في العام بعد ذكر في الخاص بل  
 في الثاني ان يتبع العرضية وان دعي في القول بانه لا  
 المطابقة اشرف فلهذا لم يكتف بذكر في العرضية عن في القول  
 حتى استدعي بغيره تأييدا لتوصل دالة المطابقة الثالثة  
 في القول بانه على النصارى والمتصوفة فان بعض النصارى  
 انهم يقولون حل في المسيح عليه السلام وبعض المتصوفة انهم  
 يقولون بانه حال في قلوب العارفين الواصلين به فانه  
 المعرفة فانه قالوا في القول لم يعمروا القول بل وصية فكان  
 في العرضية لم يطل قولهم فلهذا ذكر في القول بالحصول  
 بطلان قولهم والمدعى ان الله تعالى لا يخالق غيره  
 لما حوت من ان الحلول هو قيام الموجود بغيره بحيث  
 يكون الحال تابع لمحلته في شخصة فيكون جسما اذن  
 مقتضى الله لا يستحال له حقيقة خارجا وحصله شخصة  
 بدونه وكل مقتضى الا غيره ممكن تعالى الله عن ذلك  
 فان النصارى والمتصوفة بادعيا الحلول هذا  
 المعنى الذي ذكرنا فلهذا بطل والالزام انقار الوجوب  
 الى غير ويمكن ممكن هاذ خلق وان اراد وجبا اخر  
 غير ذلك فلا بد من تصويره او لا يتم حكم عليه اما ينبغي ان يتبع



لا يتصور ان يكون صوب في صوب **قالوا جهة** والاولى جهة  
اقول جهة الجسمية انما هي لواحد الجسمية بمعنى ان سلب الجسمية  
يستلزم سلب الجهة والموجه هي مقصد المتحرك لا يني بالجهة الا ان  
ومتعلقا بالاشارة الجسمية المستلزمة للتخصيص بذاو ذلك وهذا  
هناك لان الاشارة هي امتداد الصوت وهو من المثير منته  
بالمثير واليه وانما اشارته الى الجهة وان كان سلبها لازما على سلب  
من حيث يستلزم الاجزاء المستلزم للاستداد السلب بالجهة متق  
الجسمية مستلزم لشيء لا يوزنها التي من عملها الجهة وكان في الجسم  
كأنه لا انه اراد الفقيه على فيها لما يكاد يتوجه المتوجه من الظن  
الغلبة فان في ظاهر القرآن ما يوصفها ولهذا ذهبوا عن  
لجوبه وانما ظهره في الاشياء لانه لما توجه من الظاهر من  
ومع جملة من فكره بانه في الجهة التوقية وجماعة من الفقيه  
قالوا على الفعل للعرض في بعض من العرب كان يعتقد اعتقاد  
من فوق عرض جالس قد حط عليه على كرسية المنصور واستلزم  
في ذلك في ظاهر قوله تعالى الرض على الوتر استوي وجعله بمعنى  
واما الفاء يكون بانه في الجهة الفوق فاستدرك الى قوله تعالى  
صعد الفم الطير قوله تعالى نوح الملائكة الروح البعد والصعود  
والعرض يكون الالجهة الفوق فاقدم اشارته الى الارتفاع في الارتفاع  
اراد الوتر في الجهة مستقلة عنه فانه كان كذلك لان حاصله في

الجهة وحصوله فيها اما مع استقنايه عنها او مع حاجة اليها  
يلزم ان لا يحصل فيها لان استقنايه عنها كماله وحصوله فيها يلزم  
من سويت الكمال لم يثبت النقض فكذلك لا يرضيه عاقل ولا  
يلزم افتقار الخبر لوصف مقادير الجهة ليليا صريحا ولا افتقار  
من لازم الامكان للمنافاة لوجودها هذا خلاف نص الايمان  
جهة الفوق يلزم اختصاصه بتلك جهة وباقى الجهات عنه فاما  
صحة سلب الجهة ان كان لا يخص من التخصيص من جهة  
لخصه فلكل التخصيص اما ان كان لا يخص من جهة فلكل التخصيص  
الكل وان كان يخص من جهة فلكل التخصيص اما ان كان لا يخص من جهة  
واما الظاهر القليلة الوجه الجهة فلا يجمع عليها على الظاهر  
المعقل لها ولا يعمل فيها التقاسم ولا يريان والادب للذليل  
معا ولا يترك العقل لان تركه مستلزم لترك النقل لخاصة  
الاصل مستلزم لظن في جهة العقل بالعقل من ان ظاهر العقل  
لكان تقب فيه حتى يظهر من على تقدير اختصاصه بالناظر  
هو من جهة السلب او تركه في الحامل الواقعة للعقل بطريقين  
ليتم العمل بالليلين على تقدير ادراك العلم بالناظر بل هو من  
الناظر في جهة الاستواء العرض يكون بمعنى الاستواء  
توجهه بل هو بمعنى الاستواء كما جاء عن العرب من الملاءمة  
الاستوي وارادوا الاستواء كما قال بعضهم قد استوى امر على العرف

سيف ودامه في قوله لا تخوفها علونا والصعود على  
تركنا هم من امر الجسد **الطريق الاستواء** وارادوا الاستواء  
وهو العرض لشمس العالم لشمس فالتسوية على الكل او بالعرض  
الكل كما قال الشاعر قد نال عرض الرينة نابل **اش** وانما  
ولا يبارك واراد به الملك واذا اراد بالعرض الملك فمع ان  
بمعنى الاستواء قطعا لان الملك من الامور العلوية والاستواء  
يكون على الاجسام فيكون بمعنى الاستواء واما الصعود والارتفاع  
المعنى من وجهه ولا يبين ذلك المعنى لقوله تعالى وفي السماء رزقنا  
وما نوهن وخصوصا الكلام الصاعد في الالة ليس من الاجسام بل  
هو من كبرية ولا الاستواء عليها قطعا فوصفه بالصعود لا يكون  
الا نوع من انواع الارتفاع لان العلية من الظن لما كان لها الفضل والارتفاع  
على من جهة صوب بالوصف بالارتفاع والارتفاع الفوق  
فص بالصعود لانه مسمو به ووجه في الشرف والفضل لا بمعنى الارتفاع  
الجهة الفوق لمعنى من امتناع الاستواء على الارتفاع في الارتفاع  
والروح طار بانه ليس بجان ولا استواء بحركة ابيه وخصوصا  
يلا من جهة التوحيد ونق الجسمية عنهم يستلزم في الجهة والارتفاع والاستواء  
فاد اطلق ذلك عليهم فهو من باب المجاز كما هو من جهة جماعة من أهل  
التحقيق ومن هذا طر سحالة الملكان عليه تعالى لان سلب الجهة مستلزم  
سلبها قطعا لما بين التوحيد والكون في الجهة من التلزم على في الجهة

في الجهة اما معقول اوصال في المحقق قطعا وكذا في الاستواء في الالة  
شارة للنسبة لان الجهة مستلزم لجهة اذ يصف قولنا كل انما  
الجهة من جهة جهة وكذا في الجهة مقيد اوصال في المحقق ولان  
الجهة بالنسبة لغيرها هي **قالوا** لا يوصف عليه اللزوم والالام  
لا متناع المزاج عليه اتم هذا ايضا من توافع الجسمية بمعنى سلب  
يستلزم سلب اللذة والالام ولهذا هو من توافع الجسمية ولا يرتفع  
اللذة والالام من العرض المحسوسة لانه من الكيفيات الوحدانية  
يحددها الشخص من نفسه والامور الوجودية من جنس الشخصيات بالنسبة  
اليها من فلا يحتاج الى تعريف لان الحاصل الحسي الطهر من الحاصل  
بالتعريف لان كل ما يقع فيها على سبيل مزج الاسم وتبديل اللفظ  
بالظا هو من جهة السلب المتكبر فقال في الحاصل عند تعذر المزاج  
الى الاعتدال والالام هو الحالة الحاصلة عند تعذر المزاج الى التوافق  
للمعاد ولا يظن من منهم على كاعتق الشهوة والالام او كاعتق  
النقود والشهوة هو الميل الحاصل للماعل اوطن سلاية والنقود  
الاباع ماعل اوطن عدم ملايته ولا يراهها اذ في التوفيق  
توافع القوا الحسية المتوقفة على المزاج وعرفوا المزاج بانه كيفية  
حاصلة عن كيفيات حواسه متخاضة بتلك بعضها ببعض حتى يحصل  
كيفية متوسطة بينها وارادوا بالكمية المتكسرة المتعاطلة هي  
الحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف والبارد واليكره وكذا

المرطب واللباس وضلوه بانها اذا اخذت اجزا من الماء والحرارة  
الحرارة وعشوة اجزا من الماء البارد السديد المبردة ومنزج احدتهما  
تكتسبوا صفة كيميائية متوسطة بينهما تسمى الفتور وهذا هو المزاج  
الحاصل في جميع المركبات العصرية الذي هو شرط في بقائها على صفتها  
يتغيرا ويغير وجه الحكمة مثال ذلك اذا رزك الملايم من حيث هو ملايم والا  
اذا رزك الملايم من حيث هو ملايم والا لم يدر ذلك المذاق من حيث هو ملايم  
والا لم يدر ذلك المذاق من حيث هو ملايم والوجوه ان يكون حسيا وقد يكون عقليا  
لان مبداه ان كان من الخواص الظاهرة كان حسيا والا كان وحي وحسب انقسام  
الذات والاعمال فانقسم الادراك من اللذات حسية وعقلية كما ذكرنا في غيرها  
على الادراكات المنقسم اليها فمن كان مبداه من المدركات الحسية كان  
حسية والا عقلية وكذا العلم وشرط في الادراك الملايم والمذاق في الحقيقة  
لانها لو لاها لم يحصل مساها لانه ادراك قد يجمع فيه جميع الخواص  
والمذاق فلا بد من حصول احد هاتين الادراكين من تقديره اكل الادراك يكون  
حيث ملايمه او ساقا له ولهذا عرفنا في الشيخ في الاشارة وعما في الادراك  
فيلنا هو حجة كمال من حيث هو حجة كمال بالنسبة الى المدرك والمذاق شرط مع  
الادراكات البين ان لا يحصل لمرتم الفقد ولا الاثر وقد ذكرنا الحقيقة فافهم  
جواز خداع الحقيقة في الشيء الواحد وقد بالمدرك والمذاق ليجوز كونه  
هو حجة كمال بالنسبة الى المدرك شرطه بالنسبة الى الآخر وبالعكس واعرفت  
ذلك فاعلم ان مقتضى الاعراف من الحكمة والممكنات على معنى اللذات الحسية

الحسية واللام بنوعه وطريق التمكن ايضا لا يكونان الا من احد وجهي  
من خواص الاجسام والحسية مستجيبة عليه تعالى واما العلم والذات  
الحسية مستجيبة كما ذكرناه لاقتضائها الى الادراك الحسية المستجيبة  
واما العلم فتعريفه انه ادراك للمذاق في العلم لا ينافيه شواذ ما عرفت  
والعلم لا ينافي في ذاته والا لا وجدتها وحصلت لها فيه بينه وبينها  
واما اللذات العقلية فمروا بشيئا له مذاق او جوده وقالوا انه تعالى  
وجاهد ومقتضى ادراك حقيقة الكلام علم ما يكون من اللذات والبرهنة  
تعالى يعلم ذاته بفعل الشايم والاشياء الفروقات والاشياء فقولنا مدرك لا علم  
بما ادراكه وذلك وجوب البرهنة والذات وهذه اللذات متعارفة بالاعتقاد  
بالحقيقة لانه لا يجوز ان يهتبه بالبرهان عنه والى هذا اذ جعلت  
الشيخ ابو اسحق لم يوجب كما اشار اليه في الكتاب اليه قوت  
انك بعضهم ذكر تصدقها عن ادراك العقلية وقهرهم لها على  
وهو كونه هذا الطابع الجاهل الذي لم يكن وقوله لاوه فهم ادراك الحقائق  
واخر من من قالوا وان كان ان كان حيا بالاعتقاد الجاهل لعدم العلم  
منه الا ان اطلاق الاسم عليه تعالى لا يخسر عليه لقولهم ان اسم  
تعالى توقيفيه بمعنى انه لا يجوز اطلاق التسمية بها لكونه سوفوق  
الشرع فلم ياذن الشرع منه عن الاسماء لم يجر اطلاقه عليه وان ذلك لا ينافي  
على اشياء به لكونه ليس من الادب لم يجر ان لا تسمى به من جهة لا يعلمها  
وقالوا ان هذه المنظومة من الادب بها في النزج الشريف هو حجة كمال



وعاد غير بعيد من الصواب والله اعلم قال لا يتجوز لغيره لا منعا  
 مطلقا اقول هذه باقية الصفة المستمرة على هيئتها الكلية وهي ان الاتحاد  
 مستحيل على الواجب عما عرفت انه لا يصدق ان يكون منسوبا الى غيره بل هو  
 بل لا يجوز ان يكون شيئا منسوبا الى آخر فهو من كل جهة وجه لا  
 المائل من كل جهة مستحيله والاما حقيقة الانبياء ولهذا قال  
 الكلام ان الاتحاد على تجاري وحقيق والاول قد يكون بطريق  
 والى الثاني يقال صار الى الوفاء وصار الى الماء هو وقد يكون بطريق  
 وبما عرفت الامر المنفرد بعضها في بعض لا يخرج كما يقال صار الى  
 طيننا ما ضافة للماء واليد اما الثاني في معنى صيرت في الشيء الموجود  
 وجوده من غير ترتيب ولا زيادة ولعل ان الاتحاد اذا استبعدا لغيره  
 فلا يكون بل هو عين السابقين بل وجوده في الذات لا يطرأ لحدوث  
 الاتحاد المبرور به ولهذا قال الصانع الاتحاد مطلقا واما اذا  
 الاتحاد مبدع الوجود سواء كان في الذات او في الصفة فاما كذا فلا  
 الاتحاد بالمعنى الاخر لا يمكن حقيقته في نفسه لان التحدس ان ي  
 حاله فلا اتحاد لكونها في اثنين لا واحد وان عدا ما عدا وجد بالمتعارف  
 فلا اتحاد ايضا لهما حال العدم ولا يجمع وصفها بالانبياء وان عدم  
 دون الاخر فلا اتحاد انهم لا يستعمله اتحاد الوجود بالعدم هاذي  
 استعماله في نفسه فلا علة وقوعه بغيره واما الصانع بالشيء الى الوا  
 فاما التجاري فلا اختصاصه بالاجسام واما الحقيقي فلا الواجب

لا اتحاد بغيره لان تلك الضرر اما واجبا او ممكنا ومن الاول يلزم تقديرا  
 ومن الثاني يلزم اجمالا ضرورة الواجب ممكن او عكسه لان لما صدر بعد  
 ان كان واجبا وان كان ممكنا صار الواجب ممكنا والكل مع لا يستلزم  
 للثاني واما الاتحاد الصفا الذي هو عبارة عن المثال فهو مستحيل  
 بين اثنين لان وجود اثنين مساويين من كل وجه لا يستلزم  
 الثاني مع فرضهما ههنا في كل جهة احتمالا بين المثالين من الغايبين  
 ولو برحه مثلا لان الانبياء توجد التعدد وهو واجب الامتياز قطعا  
 واما المثال في الحقيقة مع اختلاف في الصفا وفي بعضه فلا يبرر الاتحاد  
 بل هو المسمى عنهم بالماثل وهو وان وجب للاتحاد من وجه فليس هو المراد  
 للثاني واما صلة وجود المثال الواجب كما ظهر لان المثال كما عرفت هو  
 السابق في الحقيقة والواحد في الوجود لا يبرر غيره وفي حقيقته اما على الثاني  
 فلا صلة حاشا كره غير ذلك في حجب وجوب الوجود لها بالان المعقود  
 منه ليس الاكروا واجبا لوجوده واما على التحقيق فلان الحكم بالماثل من  
 اثنين فهو الحكم بمساوية في الحقيقة فهو بقرينة حقيقة كل واحد  
 وكل مستحيل في حق الواجب تعالى لكونه حقيقة غير حاوية للبشر ولا لغير  
 كما هو صواب اهل التحقيق الى هذه الاشارة بقوله جلي اسر عليه واله  
 من لا يعلم ما هو الا هو واعا ذكر الحكم الصفة للحد على طائفة نظر بعضهم  
 بالاتحاد وقد تدبر عن جمعة الضاري انهم والوان الله تعالى انما بالمعنى  
 عن جملة منسوبة الاسلام القول بالاتحاد مع العارفين ونحو ذلك

ابن سينا القول بافتاد العاقل مع العقول وهذه الواهب للمعقول  
 نقولها وكان مراد القائل بهذا المعنى الذي قلناه مما اطلق اهل  
 يقولون ذلك فاعلموا انهم بما ذكره شيئا اطلقوا عليه هذا الاسم  
 السماوي القائل بعقولهم من حيث اللفظ لم يفهم ما ارادوا منه كما حكى عن  
 حسين بن منصور الخلاج في عما يملأ السمع في سلوكه الى مرتبة الاتحاد  
 عند اليك وهو قوله انني فانيك في فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك  
 حجاب الله دعوتك وقال ان الحق والحق انما هما هو الحق  
 انني حاشا اني حاشا من انيات انني بي وبنيك اني بنا رعي  
 فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك فانيك  
 بهما فانه الظاهر ان رادوا بها اني نيت السالك لا نيت غيره واطلقوا  
 لهذا الاتحاد لان ذلك من جملة اصطلاحهم فاعلم مراد القائلين بالاتحاد مع  
 المسيح ومع العارف وقول الرب في الاتحاد العاقل مع المعقول وهذا  
 الباب قال الثالث في انه تعالى ليس محلا للحوادث لا امتناع امتناع  
 عن خبره وامتناع النص عليه اقول هذه الصفة مما وقع فيها الا  
 اضطرب بين اهل الكلام حتى ان جملة منهم قالوا ان الله تعالى لا  
 وله القول بالحد للمعبر عن في بيان قيام الحوادث بذاته على ما  
 اختاره اكثر المحققين من الاشاعرة والمعتزلة وكلامهم الممحصن من  
 احدهما ان يرا باللام في الحوادث لام المعبر بكون الراد بها الحوادث  
 المعهودة الذي قرروا انه لا يجوز دخول الجسم عن احوال الحركة والكنة

جملته

والاجتماع والافتراف ولا سيما في استصحابه قيام هذه الحوادث بذاته  
 تعالى لا ينافي جملة الاعراض التي لا يمكن وجودها الا في الاجسام وهو درست  
 انه تعالى ليس جسم فيتمتع قيام هذه الحوادث بذاته وايضا لو قامت بذاته  
 لكان حادثا لما عرفت من ان كل ما لا يخفى عن الحوادث فهو حادث وقوله  
 بذاته لانه ثابت من لوازمه فلا يمتنع خلقه عنها بلزم ما ذكرناه والى هذا  
 اشار بقوله في جملة نفع البلاغة وهو لا يخفى عليه والمكسوت وكلف  
 عليه ما هو عليه ويبدى فيه ما هو ابراه او يحدث فيه ما هو حادث  
 لثبات ذاته ولغيره كنهه ولا يتبع من الازل معناه وتحويله  
 بعد ما كان محدولا عليه ومخرج سلطان الامتناع عن ان يوشركه  
 والزم عليه السلام هذه الحوادث الحادثة على تقدير ان تحدث فيه الحوادث  
 التي احدها وفيه ولا يمتنع كونه الما قبل الشيء فاعلم له اذا كان  
 العاقل واجبا من جميع جهاته وهكذا حتى قيل هل الحكمة نوع ان يكون  
 قديلا وقاملا وتاثيرها ان يرا باللام الجسم فيكون المشي هو الحقيقة  
 الجسمانية ايها الجان موصوفا بالحدوث من الاعراض والصفات لا  
 ان يكون قائما بذاته حتى يكون الواجب على ذلك الحوادث ويكون  
 ذلك الحوادث وصفا له لان ما هو قائم بالشيء له ويلتص صفة  
 وهو حتى قولهم ان صفاته لا يجوز ان يكون حادثا من ان صفته على  
 ما قررنا من الواجب تعالى على صفاته وصفا له حاله فيه فلا يمتنع  
 ان يكون شيئا منها حادثا وهذا عام في جميع الصفات الا في صفة الادارة

في قوله تعالى

١٠ واكتلام على مذهب جماعة من المعتزلة ومن تابعهم فانه قالوا  
 ١١ بدعوت الارادة والكلام الكفر لم يقولوا انها ثابتة بل  
 ١٢ بدعوت الارادة ثابتة بنفسها والكلام قائم بعينه حدس من قيام العودت بها  
 ١٣ والكلام استدل على ذلك بوجهين الاول انه تعالى لو كان محلا للحدس  
 ١٤ لم يزم الفعلية وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله وبما ان الملازم  
 ١٥ ان الحيل هو المعنى القائم بذاته القابلة لما يحل فيه وحج اذا كان  
 ١٦ بدعوت حدث في ذاته عند حدوث الصفقة صفة القابلة فلم يزم  
 ١٧ لا في الغير الاحدوت ما كان معنقيا او استقي ما كان حاصل قابضا  
 ١٨ انما القبول مبني بالاستعداد اذا القابل للمتي لم يزم يكن مستعدا للمتي  
 ١٩ ما كان قابلا له وهذا هو الامكان الاستعدادي القابل للحل قابل لكل  
 ٢٠ موصوف بالامكان وذلك محال على الواجب وايضا فالقبول يستلزم انفعالا  
 ٢١ التعاليل من القول لما بين الحال للحل من القابلية والقبولية والاستعداد  
 ٢٢ الامكان ولما اطلان اللام في ظاهر ما ثبت من وجوب وجوده تعالى  
 ٢٣ ان الحال في الواجب لا بد ان يكون صفة كمال استعالة انما فيه بالتعالي  
 ٢٤ ومع حدوثه يكون قبل وجود الحاد فيه حاله عن صفات الحال لما علم  
 ٢٥ ان الحاد في الوجود هو الموجود فيه وهذا لا يمكن فيه هذا حلق وهذا  
 ٢٦ لتوهم حاد في العلم حاصله ان الواجب تعالى لا يوصي ان يكون محلا للغير  
 ٢٧ كان ذلك قديما واحدا اما على مذهب المتكلمين فانهم يرون من ان كل  
 ٢٨ محال فيكون لو كان الواجب محلا للغير لانه محقق في حقه واما على مذهب

المتكلمين فلا بد ذلك لغيره ان كان حاديا لم يكن محلا للحدس وقد علمت  
 ٢٩ ما يلزم من الحاديات وان كان قدما فلا بد ان يكون ان الواجب الامور  
 ٣٠ ان الله تعالى انما المغير ولو كان ذلك لا يستلزم الواجب صفة المغير  
 ٣١ وحج والا فلا يمكن سكتا موصيلا يكون لغيره ان ذلك المغير ذاته لا سطح او سطح قد  
 ٣٢ وحسب يكون الواجب في علو الشيء وقابله له فليزم ان يكون قد لا يزم نفسه  
 ٣٣ وذلك في الحاديات عدلهما في رتبة في لغيره من ان الواحد من جميع جهاته لا  
 ٣٤ يوصي ان يكون فاعلا قابلا والاحد عن كونه واحدا لا حسيبة الفعل عجزية  
 ٣٥ القبول لا حسيبة الفعل يقي الواجب وحسيبة القبول لا حسيبة الامكان  
 ٣٦ في ذلك الواحد صفة الواجب والامكان فلا يكون واحدا ههنا قالوا ان  
 ٣٧ انه تعالى يوصي عليه الرتبة لان كل شيء ذو رتبة لان له ان يكون  
 ٣٨ انما قبل بانفسه فيكون جسيما وهو محج ولغيره تعالى ان يكون  
 ٣٩ انما هذا الصفة مما وقع فيها النزاع بين أهل الكلام في المسئلة والاشارة  
 ٤٠ جعلها من الصفات البشرية فاثبت انه تعالى يوصي رتبة بالبرهان المشبهة  
 ٤١ عددهم وكمية بغير رتبة وبنية تكون في الجملة وليس الرابع مع رتبة في  
 ٤٢ رتبة الرتبة مع اعتقادهم الجسيمة بل الرابع معهم ان هو ثابت بالجمية  
 ٤٣ الكلام مع الاشاعير فانهم مع اعتقادهم بتوهمه قالوا بصفة رتبة وهذا  
 ٤٤ عجز على كونه التوهم يستلزم في الجملة والرتبة البشرية تستلزم بتوهمها وذلك  
 ٤٥ تنافس مع التوهم الذي الرتبة لا يربط بالرتبة لا بطابع ولا حرم الشاع  
 ٤٦ لا يربط بها الحاله الحاصلة من رتبة الشيء بهذا العلم وهذا غير باق لان هذه



ان كانت بالقوة الباصرة استلزم من الجهة قطعاً وان كانت بغيره كقول  
خروج عن موضع السماع وقال اخرون منهم ان هذه الرؤية التامة ليس طريق  
ثبوتها العقل بخلاف النقل بل قصاره فيها محض انبات اللوازم عند الورق  
من القول بحسب المطابقة بين ما دل العقل عليه وبين حقيقة النقل فنحن نعلم  
له وجه حقيقتهما بخلاف من يسائر القضاة مع العز عن معرفة حقيقته وهذا الوجه  
مترافق بالبرهان من جهة هذه الحقيقة واما المعتزلة فقالوا انما من القضاة  
وقال بعضهم رؤيته بالبرهان في الدنيا فلا في الآخرة وبما فهم على ذلك جماعة  
اهل التحقيق واستدلوا على ما ذهب اليه للمعتزلة بوجهين احدهما  
انما الحاصل في خبره ان يقال لو صح ان يكون من مرسى بالبرهان جبراً وانما  
بطلان خالفه منه لما بطلان الذي فيه سابق ولما الشرطية فلا يكون من  
يكون فيكون في الجهة قطعاً لا في الرؤية لا بد فيه من المتأمله من الرأى في  
معلومه فيقال لا يحكم كالمعروف بالرأى ولا يتصور دون الجهة وطولها في  
الجهة مقبول ولا هو متصور وهو جبر من جهة من جهة الخلافة وقد ثبت في الجبرية  
فمن في الرؤية وهو القطع واما الثاني فتقوله في جواب حوى عليه السلام  
لما سئل الرؤية ليعلم ربه ارقى نظر اليك اجابه بقوله ان نوراني و  
ان السمع قد نقل عن اهل اللغة التي الواردة باليقيني التاميد فكون  
الحدث في نوراني ما يوصي به او الواسع في موسى عليه السلام على التاميد  
برهانه بطريق اوطى قد اعترض على هذا القول بل المعارضة والنقص اما  
المعارضه فتا لوانه ليس عليه سائر الركبة فتكون جابر في الاركان

العمل على النبي او العصبه واما العملان واما النقص فبما نحن من كون من  
التي التاميد لا تفاجأت مع عدمه في قوله تعالى ومن ثم نؤمنه انما هو  
التي منهم في قوله تعالى ليقض علينا ربك فليس من الاول ما هو ان يكون  
عليه السلام لو كان لشدة ملكه لقوته بدليل قوله تعالى وقد سألوا موسى اكرم  
فذلك فقالوا ان الله جبره واما انما لسؤال النبي نفسه ليكون في النبي واجم  
واما من الثاني فينبغي ان تعلم ان هذا اللغة ان من موضوعه الذي هو ما  
في اللغة وجب عليه على الجاهل من ان الاشتراك في الوجود بالنسبة الى الجاهل وان  
ان المعتزلة في ذلك في الرؤية بكونها بالبرهان فاما قيد واما ذلك في الرؤية وذلك  
لا يصح البرهان بل يصح العلم القطعي وعلى ذلك خطا ما وعرض النبي عليه  
والدستور في ذلك يوم القيمة كما تقدم في الرؤية عليه البرهان فاصح  
رويته فان الرؤية هنا يجب حملها على العلم اليقيني القطعي للمسي بالالف  
لان المعارف بغير ايم القيمة فرعها وقد جاءت الرواية بمعنى العلم في  
كثرة في نقل قوله تعالى المرتضى اليه ربك كيف مد الظل في قوله تعالى اني ربك  
التي ليس المراد به الرؤية بالبرهان قطعاً وفي اللغة من هذا انما هو الظاهر  
فيها لفظ الرؤية وازادوا بها العلم ومن هذا قولهم ليس عليه السلام  
لما سئل عن علمه لما في هذه الايات ربك فقال لا تراه العين معاهده الاعيان  
وكن تراه الكونيات لا يعان في الرؤية بالبرهان واثبت الرؤية العقلية  
ونقل هذا قول النبي عليه السلام عليه والمرايت في بقلبي مرزوق وقال عليه السلام  
والمرايت في بقلبي مرزوق والمرايت في بقلبي مرزوق والمرايت في بقلبي مرزوق

واحدة لم ينف هذه مربية عن الحق كما لا ينفد والمعلم في الروية بالعلم  
ذلك قال الخافيه في بني الشريك عند السمع والسمع فيفسد لصام  
لاستلزام التركيب لا شريك الواجبين في كونها واجبي الوجود  
بذلك من اهل هذه المسئلة وهي مسئلة التوحيد الذي معناه اثبات صفات  
واحدة للعالم ونفي ما راي عليه وهذا هو الحق بالتوحيد الا ان في هذه المسئلة  
الاولى من التوحيد المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو التوحيد  
الاصلي الذي جات به الانبياء والله ورسوله وبه ينشئ الشرك الثاني  
لحقن الدم وعصاة اهل العالم على اسم عليه والله امرت ان اقاتل الناس حتى  
يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله فاذا قالوا الحقنوهني وما هم باموالكم  
الا بجهنم وسائر جهنم اجمعين فاعلم انه التوحيد بالصحة والاعتناء به هو التوحيد  
ذات الحق من اكثره بانطوائهم الصلوات والاضال مما وبه ينشئ الشرك الثاني  
في قوله عليه السلام لا اله الا الله الصلوات الصلوات منه لشهادة بطلان الشرك  
ومشاهدة بطلان وصف الله بغير الصفة والاعيانها التوحيد الموجود في الدنيا  
توحيد وجود الحق تعالى وحده يتطوع بالماضي والشرع في اعظمه العتوميد  
وهذا هو التوحيد الحقيقي الذي ينبغي به الشرك الثاني في قوله صلى الله عليه  
والله وسلم الشرك في ما عني من ذنوب العلة السوداء على المصير له الصلوات  
التي لا تظلم الله والمصير في هذه الرسالة التوحيد بالوجهين الاولين هما  
صفتها في المذكور هنا واما الثاني فمبانيه في فصل اما المعنى الثاني  
فلم يصرح له هنا ولا في قوله لما كان التوحيد عبارة عن اثبات الوحدة

وكانت الوحدة من المعاني الاعتبارية وليست من الصفات التوحيدية  
لما جسد كما هو مقرر في المسئلة عبر ما عني الشريك وجعلها من الصفات السلبية  
لما لا صفاتها سلب اكثره ولهذا ذكرنا في المسئلة السلبية نظرية صفاتها  
وهي قد جعلها جامعة اشترطت في اثباتها نظرية صفاتها ولا بد ان التوحيد  
اعلم اصول الدين واساس علم الكلام وعليه قد يفرق بين سائر التوحيد وقد  
انما التوحيد الى الاستدلال على ان الشريك موجود فله الا في صفاتها السلبية وهو  
بما هو فيها وجاز الاستدلال به لعدم ثبوت ثبوت ثبوت لا يثبت على مسئلة التوحيد  
التي انما بقوله في قوله لا اله الا الله الا ان الشريك هو صفاتها الوحدانية  
وهي صفة جميع الاشياء والكتب المتكلمة من الله وقد صرح الكتاب العزيز الذي  
حاشا به حتى يصح عليه ذلك في رواية كذا في سورة الاخلاص في المسئلة  
اسرار التوحيد فان في قوله تعالى لا اله الا الله احد انما هو صفة ان الاحدية بانه  
بما هو وانه صفة الاحدية لا تقتضي الكثرة بل هي من الاحدية ولهذا انما  
ابطل في التوحيد من الواحد وانه الصلوات المتكلمة اليه التي هو الصلوات المطلقة  
له لا يلد له معلومة موجودة به كونه له ولم يولد له احدية المطلقة بل هي التي يخرج  
فلم يكن كونه واحدا ولا شريكا ولا نظير لان ما عداه موجود به فلا وجود  
من دونه فليكن في الوجود المحض وهذا هو التوحيد الحقيقي الذي عني  
عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء لم يتجاوزوه ولا وصلت الى اكثر  
هذه الغاية وان تمقت في مباحثها وتغلغل في مداخلها انما في ذلك  
المكلفين المستعدين بربط المعاني المتأخر من قوله تعالى لا اله الا الله





ذلك المشرك جزء منها فيتحقق التركيب وما ذكره من تقديم دليل المشرك على  
تحالف الماهيات فيهما بين التوهم فانظر في ردها بما هو المشهور في المشركين  
ولهذا اورد عليهم الاطراف الاسولية ومما يراه فيهم من سوانح الفكر  
الصحيح تمام ما سئلوا به من الاسولية فانما قرأها به لا يرد عليه شيئا  
تابع النظر وتلك السادسة في بطلان المعاد والاحوال عنه تعالى لانه  
كان قادرا ان يدرجه او علمه علمه في ذلك لا يدرجه صفاته التي لا للمعنى  
ممكن هذا خلف قول هذه القسم الذي من اقسام التوحيد الذي  
اشترط اليه في الكتب الباطنية قلنا انه المسمى بـ سورة التوحيد الصفا الذي  
معناه سلب الكثرة باعتبار الصفا والافعال قد وقع النزاع في ذلك فقال  
وجامعة من معنى المتكلمين انه تعالى واحد حقيقي لا كثر في وجوده من الوجه  
فلا صفته ولا اسم يتوهم بفراده بل معنى قولنا انه قادر وعالم وحي الى غيره  
من صفاته ان اية المقدسة الاحدية باعتبار صدق الاشياء عنها قد ورد  
وباعتبار كسب الاشياء وظهرها للعالم وباعتبارها حياة الى غير ذلك من  
الصفا فليس في الحقيقة الالات الاحدية هكذا في جماعه وقال الخويزي  
ان معناه انه قادر وذاته وعالم الى غير ذلك لا يتوهم منه ان تلك الصفا  
منه في ذاته واما المتكلمين فقد اختلفوا في اضافة واسماء قايمة بذاته تعالى  
لها اسم اختلصا فقالوا لا شاعره وجماعة كثيرة من المعتزلة ان تلك الصفا التي  
معان قدسية وفرد المعاني بها ما يوجب الجملات المشتقة عنها كالقدرة  
المشتقة منها القادر الخ على الالات وبما تعلم المشتق منه العالم الخ على

على الالات وكذا باقي الصفا والجماعة من المعتزلة ان تلك الصفا احوال  
قايمة بالذات وفيها الخال بها صفة توحيد لا توصف بالوجود والعدم  
ولا يفرجه من الصفا والفرق بينهما وبين المعاد ان الاحوال صفة  
في علم الاحوال كما ان العلم في المشتق منها فالقدرة معاد القادر والمعاد  
فالقادر هي صفة القادر من حلقه القدرة وكذا العالمية صفة معطاة بالعلم  
التي تتركب من كونها صفة جعل الاحوال الاربعة القادرية والعالمية والحيوية  
وجعل هذه الاربعة معطاة بخامسة هي اللوحية وفي ذلك علم ان الصفا  
بجملها متساوية في الذاتيه طولا اختصا فانها تعالى بصفة اللوحية  
لما كان اولي من غيره من هذه الصفا والمهم وجماعة المتكلمين وافقوا الخويزي  
الصفا الزائدة في الخارج وقالوا بانبات الزيادة في الذهن والمعاد بقدر الصفا  
مطلقا وهنا وخارجا كما هو منهج أهل الحقيقة لان ذلك هو التوحيد الصفا  
الذي يثبتوه طوله في مشاريع المؤمنين عليه السلام في خطبة الكوفة الاولى  
الذكورة في هذه البلاغة عنه قوله اول الذين عرفته وحوال معرفته  
به توحده الاخلاص وكلا الاخلاص له في الصفا عنه لشهادة كل  
الاعمال الموصوف وشهادة كل موصوف انه جل الصفة في صفه النسيجا  
فقد قرأه ومن قرأه فقد نشأه ومن نشأه فقد عرفه ومن عرفه فقد جهله  
ففي هذه الاشياء ظاهرة علم ان التوحيد لا يتم الا في الصفا لان  
يستلزم التغيير بين الصفة والموصوف فينبوت المتغير يستلزم المتغير  
بين الواجب وغيره ونبوت المتغيرة يستلزم الاثنية حاصله بين

قطعة ولا تليسه لوجب الجبر والانتقام وذلك ينشأ من الجبر لا  
من منتقم ليس بواجب انتقام الاستدلال على بطلان العقاب  
والاحوال التي هي انتقام الاعتراف بالحق والحق بانها لو كان قادرا  
بغيره او غير فعل او علمية الى جرح الحسن الصفات لزم كونه متماصلا  
واللازم بالمثل فاللزم من ذلك وبما ان الملازمة انه لا يتصور شي من هذه  
له وانما قد يحايلها الى انضمام تلك الامور المعانيه لانه انما فلا يكون  
مستغنى عما عدلها او يحايلها الى انضمام تلك الامور المعانيه لانه انما فلا يكون  
على ان لا يمكن ان المقول يستلزم المقول بعدد العرفا لان هذه المقادير  
لنوعها قطعا لا يستلزم كونه متماصلا للموارد والمقول يستلزم بالانضمام  
بالاجماع وايضا فنكلك لانه ان كانت اجبة الوجود لكانت هذه الوجوه وذلك  
هو عين التبريد وان كانت ممكنة الوجود فهو كذا لان كون غير ذلك الواجب  
لا يقتضي صفاته الجبر فوثرها لا يجوز الا ذات الواجب فان امرها على سبيل  
لزم حدودها وان امرها على سبيل الاجتناب لزم منه فاذن الاول كونه  
فاعل وقدر استقامته والنتائج يلزم ان يكون محلا لغيره من الكمالات  
متغير على ما هو من هذه الكمالات فيلزمه الجبرية حقيق ولهذا فان جماعة من  
محققي الاسماء وان هذه الحالات انما نرى لو قلنا بخايرة هذه الصفات  
ونحن لا نقول بذلك قبل الامر فاذ قد تقسموها لانها انما تغير ذاتها لزم  
شي من الذات ونحن لا نقول بذلك لانها لا يتغير لانها لا عين الذات ولا غيرها  
فالمراد انما هو ان هذه الحالات فان يصح هذا القول عند المعقل ولكن

وانما من جهة بان يقال يصح ان ينسب شي الى شي ويقال انه لا عينه ولا غيره  
فهو يخرج جيل به بقتل الزارع بين الفريقين وجماعة المحققين من اهل  
الشر والحق وقالوا كيف يصح عند العقل ان يقال هذه المقادير لا عين الذات  
ولا غيرها قالوا لا يصح في انهما على ليس يحتاج لان وجوب وجوده  
استغناء عن غيره وانما غيره اليه اقول انه بان في الصفات السلبية  
ذاتها الصفة وانما قد كان شيئا الا ان معناها سلب لا بمعنى كونه  
غنيا الاستلزام عنه لغيره من الوجوه ولا يصح ان يقال انه متماصلا  
بماضه شي ولا بكماله من صفاته ولا بكماله لكونه لانه لو كان ذلك لما كان  
غنيا بل يحتاج لان الغني وصفه بكونه في قولنا ضعف الى شي مغاير لذاته  
مستغنى الكمال من غيره فلا يكون غنيا لذاته ضعف فاذ ان قالوا ان  
لونه غنيا لانه تعالى ليس يحتاج الى شي مما عدله وكان معناها السلب  
لهذا عدلها المعنى في الصفات السلبية وهذا هو معنى قول اهل الخلق ان الحسن  
تعالى هو الغني المطلق اي بعيد استغناءه بشي وليس هذا الوصف للماله  
لان معناه ليس غنيا مطلقا بل غناه بغيره اي بغير صفاته وذلك هو  
احتياج لا ما هو مفيد لغيره يصح ان لا يبروا ما هو مفيد بغيره كان  
هو المعنى المطلق لانه التمام ووقوف التمام وليس ذلك لغيره لان ما  
هو الوجود فلا يكون تاما باعتبار ذاته ولا احتياجه في كماله الى غيره وانما  
هذه الصفة بعد ان كانت كونه واجبا للوجود فلا يحتاج الى الاستدلال على  
الوجود الذي هيست الاستدلال الذي ويحتج في كماله الذي هو ملزوم

الصفحة ٥٠

الثاني لا يراه حال وكان الامكان الذي هو هذا الاحتياج ومحتدك  
 النقص ولزوم الافتقار في وجوب وجوده اخص في هذه الاستغناء  
 عن كل ما سواه وامكان غيره اخص في له الافتقار فهو كما العالم على الكل  
 ما الكل بالنسبة اليه كالمعروف الذي لا وجود له لان وجود الكل به وليم  
 هذا ايضا بقوله كل شيء ما كان لا وجود له العلم في اليه لم يجعل **قال**  
 الفصل الرابع في العداوة بين افعالها من المص من مباحث **الاصد**  
 اربعة مباحث العدل وانما قدم مباحث التوحيد لان نظر اهل الكفر  
 في فهمها هو في امرين احدهما الحقيقة المباحث المتعلقة بالذات  
 اعني المباحث المتعلقة باثبات محض هذا العالم وصفاته لتمام  
 والجلاليه ويعبرون عن الجميع بفصل التوحيد لان المقصود منه  
 انها لو اثبات ما منع واحد لهذا العالم فهو بذلك **الشيء**  
 اصله وتسميته على ما شرع اجزائه والثاني المباحث المتعلقة  
 بالافعال المنسوبة اليه تعالى وما يتفرع عليها فلما كان بحث الذات  
 لبحث الافعال قدموا التوحيد لوجوب تقديم الاصل على فرع فاقسم  
 الكلام الى هذين القسمين ولما كان البحث عن الافعال قد يكون على وجه  
 العموم وقد يكون على وجه الخصوص وكان في الترتيب الطبيعي وجوب  
 تقديم العام على الخاص فقدموا عن الافعال المطلقة واخرها **الخاص**  
 الافعال المعقدة الخاصة وصورتها التي يتصل بها **الاشياء** لا  
 وما يتصل بالاشياء الاخرى وتسمى الاولى لما يتصل بمبلغ التكليف **موت**  
 بالمعنى

ما يتصل بحفظه فانقسمت الافعال الى اربعة الاول منها ما يتصل **باعتبار**  
 بالافعال المطلقة على وجه العموم وسواء المعتزلة ومن تابعهم باب  
 العدل والعدل في اللغة يقال على الله التسوية ويقال على السنوي  
 ومن الاول يقال عادل ومن الثاني يقال عدل واما في اصطلاحهم  
 فنشأ من مسئلة تفرقوا بها وهي قولهم ان معنى كونه عدلا  
 حكما انه لا يفعل بغيره ولا يوجب فافضل وضع بان العدل **عادل**  
 لهذه المسئلة التي تفرقوا بها في معنى كونه تعالى حكما ولما كان  
 هذه المسئلة تتوقف على استيلاء على اثبات الحسن والبر والوجوب  
 المعقولة وكون العبد لفعاله الاختيارية ويمرر منها  
 شيئا في وجوب التكليف واثبات الفرض واجاب المعتزلة  
 الطغايا جرم وضعوا بان العدل لهذه المسئلة ولقد ما تها ولما  
 يتفرع منها وسوا الجميع بالعدل تسمية التي باسم اصله  
 لهذا سمو العدل به واما الاستغناء فقا لواقع العدل الذي  
 لا وجود معه وان افعاله لا توصف بالنظم شرعا واما الحكم  
 الذي يصح الاشياء في مواضعها فقا لوانه تعالى عدل حكيم  
 بجم المعنى وعنوان هذا باب الافعال ويصنفون على اعتبار  
 انها كلها منه وجماعة عنه وانه لا توصف بشي منها من طريق العقل  
 بحسن ولا فساد بل ذلك كله الشئ وسيا في البحث مع الفريقين في ذلك  
 اما المباحث المتعلقة باحوال مبالغ التكليف فهو المسمى عند المعتزلة



بالنوبة والحدث عن الافعال المتعاقبة لما مظهرها هو المحسوس عندهم بالمتلا  
والامامة والاباحات المتعاقبة بالمشاهدة الاخرى في المعاد عند الفرض  
والهم بحث عن تكملة في اصول الفلاسفة عليه السلام **قال العقل**  
فأما بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كذا الوديعه والاحسان و  
الصدق النافع ونحوهما ما هو قبيح كالظلم والكذب والفساد ونحوها  
من تقي الشرع كالصدق والعدل والحق والبر لا تسمى اسمها الا بغير  
قبح الكذب من الشرع **اقول** هذا المعنى هو المعركة العظيمة بين  
والعشره وعليه يدعي الأصول الفرق بينه ما حدثت الافعال فعلى المعتر  
ومن تابعهم من جماعة العلما ان الحسن والقبح منه ما كان معلوما  
بطريق العقل المظهر منه ما يكون معلوما بطريق الشرع من ان جماعه  
منهم من قدموا بهم قائلوا ان الافعال حسنة وقبيحة لذواتها وان كان فعل  
حسن لذاته او قبيح لذاته الا ان بعضها ما يخفى على العقل وبعضها ما  
علم العقل بطريق الغزوه والظن فلا يخفى فيه الى الشرع وما يعلم  
العقل بجانب الشرع كاشفا له ومبين له وقيل ان في ذلك من حسن الافعال  
وقبيحها لا لذواتها بل لوجوه تنقي عليها فتدبر العقل فيحكم بها وقد  
يخفى على قبيح الشرع كاشفا عنها وقيل انما هو ان حسن الافعال و  
قبيحها ليس للعقل فيها مدخل بل للحسن ما حسنه الشرع وبالقبح ما قبحه  
الشرع وليس لافعال حسن قبيح بذواتها ولان بوجوه تنقي عليها وذلك ان  
ان الحسن والقبح يطلقان على معان ثلثه **الاصغر** ما كان ملائم للطبع كالا

كالا شيئا مستلزه بشا الى حسنه وكذا في الطبع والميل يقال له قبيح  
**الثاني** ما يستلزل على صفة بغيرها الى الحسن وما يستلزل على صفة بغيره  
نقلا له قبيح **الثالث** ما استلزل على صفة المدح عاجلا والقراب لجلالها الى  
حسن وما استلزل على صفة الذم عاجلا والقراب لجلالها قبيحا وهذا الا  
هو القبح بالشرع في الاشاعة وكذا الاستلزال كذا في صفة الاستلزال  
للعقل في الاولين فقالوا ان العقل ليس بغيره من ديب الشرع واما المظهر  
فما لو ان مدرك الحسن والقبح هو العقل العملي العقل النظري لانها  
من قبيل الافعال من قبيل العلوم ومدرك العلوم انما هو العقل النظري  
لما ما يتصل بالعقل فهو العقل العملي الحس والقبح من هذه القبيل  
ولما كانت الحم مذنبه في هذه المسئلة مذنبه للعقل وكذا انهم على ما يعلم  
واشارتها الى طريق ثلثه **الاول** طريق ابو الحسن البصري وهو ان قال  
ان الحكم بحسن بعض الافعال يوجب بعضها من الاحكام الضرورية كالحسن  
يترتب العقل بها جرحها لا يتجلى لها فيه شك ولهذا لم يصح وقال ان العقل  
بالضرورة يوجب بعض الافعال كذا الوديعه والاحسان والخلق وانقاد  
والصدق والتأقير وشكر وفضل ذلك بعضها ما هو قبيح بالضرورة كالظلم  
والاستهزاء غير المستقيمة والكذب والفساد وعدم الجزاء وفعل الخير وامثال ذلك  
وقال ان هذا العلم مذكور في جملته كاعمال وانما كانا صريحا بل يقتضيه  
العقل الصحيح واعترض عليه بأنه لو كان الامر كذلك لم يعرف العقل بين  
لكم ان ذلك ليس الحكم باعتدال اجتماع التفضيل ولكن الفرق حاصل فاما

نفسه الا ان في ذلك طوكان الاول ضروريا لما وقع فيه الشك  
لم يشك في الثاني ان الاحكام الضرورية لا تشمل التشكيك في سبب  
ليس للاختلاف ومن نفس الضرورية لان الاحكام الضرورية التصرفية  
فيكون صورتها كسببية دون الاحكام الشرعية فيقع الشك فيها  
فيكون انما لا ناسط بالضرورة ان الحكم التصرفي يقع حصوله على حصول  
تصوراته في وقوع الشك فيها ووقع الشك فيه ومن هنا الحقيقة وقع  
الاشتباه في المرتبة الثانية وتفاوت من اجل تفاوت مدارجها الضرورية  
فوق وقوع الشك في الجهل انما نشأ عن جعل الضرورة **الثانية** كل ما  
تختلف الحكم بالحسن واليضع مما لا يتقيد الشرع جعله يكون متحققه  
من جهة العقل لانه لو كان من جهة الشرع لزم ان لا يتحقق ما يورثه  
لاستقام الشرط بدون شرط لكنه ينتفي الحكم به عند انتفاء الشرع وان  
لا يتقيد الشرع ولا يحكم به كغيره اهل الهند وللأندلس الاشارة  
حين لا يتقيد الشرع ولا يتعول به بل من المنكرين له مع انهم يحكمون بان  
والقبح ويتقيدون حسن بعض الافعال ووقع بعضها من العلم بان  
ذكرهم ليس من الشرع قطعا بل من العقل بالضرورة واذ جعل الله  
استدراك العقل لعدم القابل للفرق فان قلت جعل الله ان يكون حكمهم  
بما في الشرع ثابت معلومة بينهم ثم انفسرت ووقع ادم بطلانك في  
حوادثهم فيكونوا يستدغم افعالها الشرع فلما هذا الضرر معلوم  
البطلان بالضرورة ان العلم من احوالهم انهم لا يربحون في احوال

حلوا الى الفرع بل اعطى رجوعا فيه الى انفسهم ولا يفرقون  
الشرع ولا يشبهون اليه **الثانية** لو انتفى الحكم بالحسن واليضع  
العقل الجبري ينتفي من الشرع واللازم بطل انتفاء كذا للمعروف  
انما يقع في الثاني من العقل لا ينتج من حوز الحسب على الشارع  
لا يتصور واذ لم يوجب جواز وقوعه وحينه لا يحرم العقل بحسب ما يجزى  
الشارع بحسبه ولا ينتج ما يجزى لبعده فينتفي الحسن والشرع من الشارع  
ايضا لعدم جزم العقل بصدقه وبطلان اللازم طارفت كونه اعطى  
وهو المطلوب وهذا قوي الوجه المنكوره مما قاله **ثالث** في انما قال  
**الضرورة** فاصية بهذا للفرق **الفرق** بين سقوط الانسان  
من سطر وتزوله منه على الدوام ولما وقع تكليفنا بشي فلا يصح ان  
اقول هذا هو البحث الثاني من المباحث المتقدمة في فصل الحديث  
جعله المصنف المتقدم في الحديث فيه عليها وهو اثبات استناد  
اليونان اليها اذا كانت واجهة عند فصلها وواجبة ولا بد من الواحد  
منها يعلم على ضرورتها ان بعض افعالها تقع بوقت قصير وواجبة و  
لا ذلك بل الدوام لا يقع ما امكنه صرفها هذه الافعال لا اخلاصا  
فيها ولا حلاله في كونها ولا ايجادها بل هي واقعة من غير وانما هو محل  
قابل لها في خلاف بين المتكلمين وانما الخلاف في الافعال الاولى التي  
تقع عند تصديق اعيه هل هي واقعة بعددته وامر الله او فعلها غير هو  
محل قابل كالاولى وقع النزاع فيه وهو الجزاء من تأخيرها من جملة

من سطر وتزوله منه على الدوام  
اقول هذا هو البحث الثاني من المباحث المتقدمة في فصل الحديث

العبدية في فاعل لا فعال الاختيارية عند فعلها في الوجود ومستقبلها  
لا دخل فيها فبذرة تارادته الفاعل بين بذرة وقال الخبير ومن صفواهم  
لجميعه ومن تابعهم منه غير فاعل في من افعاله للضرورة ولا موزعها  
ولا وحده له في السببية احدا ولا شيا وقالوا ان لا موزع للوجود الا  
الله تعالى ونفوا جميع الاسباب والمسببات وقالوا ليس شيئا مسبب في  
شيء فليس التارادس مسبب للمعرفة ولا السبب لما مسبب في الرقي ولا  
ان الطعام للبايع مسبب في الشبع بل الله تعالى يجعل السبب عقيب  
الاسباب باجور العادة فلا جرت عاونه تعالى فخلقت هذه السببية عند  
ما طرأ الله مسبب فيها من شأه ذلك في الاسباب فاعله وليس الا في ذلك  
بل هي اسباب جعلها الله توجد عندها هذه الاشياء وقالوا  
ابو الحسن الاشعري اعترض على هذه المقالة وقواها وجعلها محض التوقيف  
لانه باب في حيد الالفعال الا انه في التوزيع على اهل هذه المقالة بانها  
الكسب فتلى ان الفعل من الله والعباد لهم كسبه وجعل الالفعال عام في  
والثاني مقام السببية ولم يفسد الكسب شيئا ولا بين مجناه فاختلوا في  
هذه في معنى الكسب فقال بعضهم انه معناه ان العبد اذا صمم العزم على  
الفعل عتيقه فجعل السبب العزم وقال اشعري مستحسنهم ان الكسب حقيقة  
الطاعة والمعية وقال اخرون ان حقيقة الكسب لم يعلم بمعني  
شيء فيسبب العبد قدوم ارادة غيره فانه في الفعل لهما صارا كاسا  
واعترض الجوابي عليهم بان قالوا انما ان كانت للعبد مصل في الفعل

والفعل بوجه ما اول ومن الاول كون العبد فاعل ومن الثاني العبد  
مجهول فلا معنى لكسبه وهذا اعراض عن محض له عنده والمصالح  
كان منهجه في هذه المسئلة بفتح المقترن له صرح بقوله ان افعاله  
ان الالفعال للضرورة اليها الواقعة عقيب ضرورة تاراددنا عن  
الوجود وبها والمترئون لها واستدل على ذلك بوجوه ذكرها في الكفا  
العربي منها ما احتاره ابو الحسن البصري فانه يرى ان هذا الحكم  
من الاحكام الضرورية وقال ان العبد فاعل لا فعال الاختيارية بالضرورة  
لا يفتقر عاقل كما قاله المصنف في الضرورة فاحتمية ذلك فاصدا العلم بالضرورة  
الى التفرق المعلومة لكل عاقل من التارادس في عين القواطع  
السلط فان كل عاقل يمكنه اختيار الالفعال في كل وقت  
فعل كلها اضطراره لما فصل هذه التفرقة يدرك كل عاقل بل وغير العاقلين  
من الحيوان حتى قال ابو الهيثم في العلاق حمار بشر فعلم من بشر لان  
حمار بشر اذا انتبه الى حمله ولم يكره وضربته امتد الضرب فانه لا  
يظهر واذا انتبه به الى جرحه صغيره وضربته فانه يظهر وماذا الا  
فرق بين ما قدر عليه وبين ما لا يقدرك عليه وبشر لا يفرق الثاني ان العبد  
لو لم يكن فاعلا موجدا لافعاله لا فتنه فكيف يبي واللازم بطلان  
تفاق قالوا ومن مثله وبان الالارمه حاسية في من ان شرطه صحت  
كون الفعل ممكنا في نفسه معدوما فكيف به اذا لم يكن كذلك ثم  
الكافي بما لا يطاق وهو ضيق عقلا وسعها اما فاعل لان جميع الاعمال

الاول

الثاني

الثالث



يتبعون تكليف لا عي يخط المصحف وتكليف الارض بالطين  
 الى السبحه واماسمها وقولها لا تكلف الله نفسا الا وسعها واد  
 لان من العبد عينا فكل فعله ولا قدر له عليه كل تكليف الله بها  
 في التكليف الوارده في الشرع المطهر قبيح لان تكليفه لا يطاق وا  
 امره بتكليفه امره كونه موضوعا بالعصيان لا بالعصيان امره  
 محال فكل تكليف فلا محاله وكل انتفى الخافه انتفى العصيان  
 فخرج الى لغة شرع الحق واد انتفى العصيان انتفى العصيان  
 والطاعة لكونها في خبرته واجبه فانتفى العصيان لا انتفى عليه  
 التكليف انتفى الطاعة والمعصية بانتفائه لكونها معا معلولا  
 علته واحدة واد انتفى الطاعة والعصيان من العبد انتفى التوازي  
 لكونها معلولا وانتفى العله مستلزم لانقضاء المعلول واد انتفى  
 الثواب والعقاب انتفى الشرايع اذا المقصود المقصود منها انما  
 هو ترويض الخلق بواسطه الثواب والعقاب واد انتفى  
 بطل النوا لان المقصود منها ليس الا الاثبات للشرع وبطلانها  
 لازمه على تقدير رفع قدره المكلف لكونه ليست مؤثرا في افعاله **السكوت**  
 انه العبد لو لم يكن قادر على افعاله موحدا لكان قدس على الاعاصي فلما  
 قدسها واللازم بطل فالمرمى مثله ببلانه الملائمة الى تقديره فكل  
 قدرته في سعيه الافعال شرعا على الاعاصي م بل فاعليه غيرها ولا يمتنع  
 عقابه عليها لما فيه من الظلم الحاشي ومن المصالح المعلوم بالمرور وعند

عند جميع العقلاء ان السيد الامور لغيره بفعله ثم اذا جعله عاقبه السيد  
 وكل العمل بعينه محلا لبعاضه به هذا مع ان العاقل هو العبد واما  
 للسيد الامر فكيف كان وقع العمل وشوا من العبد الذي لا يدركه  
 عليه كل العمل الصادر منهم بل من المعاصي وهو ظاهر ولا ريب ان  
 الله تعالى عاقب الكافر تقافا على كفره محلا لعقابه به كما قال الله  
 جزاء بما كانوا يعملون فلو لم يكن من لوازم الظلم ان عقاب غير المسخط  
 وطحا واعلم ان هذا الوجه والدي قبله ولا تتم على المدعى انما يسطر  
 قواعد المعنى في حق القول بالحسن والنجس العقليين والقول بالحق  
 تكليف ملا يطاق والقول بفتح الظلم عقلا وكل هو القواعد التي  
 على عهدها لا شرعي لا يقول شيئا كما صحت به هذا هيهم  
 ولا يمتنع منها علمهم به فاعلم ذلك **الاربع** الايات الدالة على  
 الفصل في بيان كونه في القرآن العزيز وهو مشحون بالآيات  
 كثيرة استدلالها المعنى بترتيب عليه اية متبوعه من وجوه  
 كونه في عطفه ان كتب الكلام من جملة امر له تعالى فويل للذي يكسب  
 ثم يقولون هذا من عند الله يشترط به تقنا قليلا فويل لهم مما كسبت  
 وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى جندوا باسمي يعملون وقوله تعالى  
 بغير ايجاد بما تعملون ونهية الذين الا بالذي ذكره السر قد ثبت  
 شرح المعانيق قال المثلث في استعماله عليه لان له هار فاعلم  
 وهو عليه ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجه للمتنعنه او الحلة

وهو في هذا انه لو جاز صدره عنه لا متنع انبات النبوات  
اقول هذا بحث هو الاصل في باب العلم الذي يسمى باب العلم كاحله  
لما سبق من باب العلم انما وضع هذه المسألة ولما يتوقف عليه ولما  
يتبع منها وما فرغ من البصير السامع من الذين كانا كالمقدمة لهذه  
المسألة طرعا لان في الاصل وهو قول العباد اننا نعلم حكيمنا  
كما يعلم قبحا ولا يعلم بواجب بناء عينا اصله من اننا نعلم  
العقليين وان العبد فاعل لافعاله الاعتبارية فحسب كل ما حكم  
بقصده لا يصح سنادا اليه تعالى حكيم العقل حكما قطعا ان فاعل ذلك الشيخ  
غير متعاضد منهم على ان القبح العقلي لا يستند اليه ولا الشرعي لا يستند  
اليه مباشرة القريب ولا يعلم من اسبق العقلي لمولاه ان الله عز وجل  
لا يفعل قبحا ولا يعلم هذا مذهب المعتزلة ومن تابعهم وخالف ذلك  
الاشاعرة مناصري اصله من الحسن والقبح انما يعلمان من الشرع  
لا فاعل في الموجود الا الله تعالى فيكون هو فاعل العمل حسنه وقبيحه لا  
لا يجوز لاحد ان يستند ذلك لفعل القبح لان الشاعرة مع من ذلك العلم لما  
كلا مذهب كنه مذهب المعتزلة حكم باستقلاله فعل القبح عليه تعالى وليس  
الاستقلال عليه حتى لا يصح فخره تعالى به فانما قد اسلفنا فيها  
سلفا ان وريته تعالى عامة لجميع المذاهب التي هي في القبح من علمها  
الاستقلال انما هي متعلقة بالوقوف والحيث ان يستعمل منه صدور القبح  
من حيث حكمه وقادر عليه من حيث محرم قدرته ولا تخالفه في كون الشيء

الوحيد ممكننا باعتبار اننا متنع باعتبار غيره لان محله هو قبحه متنع  
بالغير ممكن بالثبات واستند الى المعنى اذ جاء من استحالة فعل القبح عليه  
ما نظر اليه من وجهين احدهما الاستند اليه والثاني الاستند الى الاول  
فتميز به ان يلحق بالاداعي جميعها التي فعل القبح معقدا والصار والذكي  
من فعله موجودا وكل واحد منهما لو لم يستند الى اداعي متنع وقبح الفعل امتنا  
غيرنا وهذه المقدمة ضرورية اذهن المعلوم بالضرورة ان حصول الفعل  
فعله هو وقوعه على قبحه وانتفاء صانعها مما شرط ان يصح للفعل  
يعلم شرط القبح امتنع وجوده ضروري اما المقدمة الا ولما عني قد اقر الصانع  
وجوده الاداعي فلا من المعلوم بالضرورة وان الفعل لا يقع بدونها معا قال  
لوجود هذا العلم القبحي وهو حاصل هذا لما ثبت من انه تعالى علم  
المعاني التي من علمها القبح فيثبت انه عالم بقبح القبح ولا يدين كماله  
يكمل بان العلم بقبح القبح صار من لجاهد اذا لم يكن هناك داع يدعو اليه  
فقد ادعى فلا نه هنا اما الحاجة اليه والحكمة المقصودة فيه وهو القبح  
الذي يدعو الى فعل الشيء الذي يتعلق بالموضوع به وهو غير موجود هنا  
الاول للاستحالة اعتبارا به تعالى في شيء لما سبق من غنايه تعالى عن  
علمه واما الثاني فلا نه شمل على الحكمة الشرعية الى الابد والبعث والحكمة  
عند العلم بوجه قبحه وهو حاصله قطعا وليتم اذا كان هو الفرض له  
فعل القبح كان بالضرورة مستلزما لذلك الفرض محتاجا الى تحصيله فلا يكون  
غيا لما نه هتف واذا انتفى الاداعي عنه ووجد الصانع كان ذلك علمه تاما

استباح وقهر الفعل من قهره من جهة المصلحة والمجرب وهو كذا حتى يمتنع عنها فلا  
وقد فعل العقل منه تقا وهو لا يطالب وإنما الثاني فلا بد على قدر جوارحه  
التي لا يتبع منه تصديق الكاذب فيصير البناء لأن ذلك من جهة  
وحتى يصح هذا التصديق لا يتبع من المسمى المصدق وهو الذي لا يصدق  
العقل على الفرق بينهما فانه العقل يجوز وقوع تصديق الكاذب منه  
طابقا عنه وفي بين النبي والنبوي فيتمتع العقل الجزم بصحة النبوة و  
التجوير بوضع الحكم بصديق النبوات فيتمتع المشرح والوعود الوعد ويطر  
وكرر تعطيل بالكلية وهذا لا يرضيه من العقل دين وهو كذا في  
نسبة النبي كالتقلا ولا يصح نسبته اليه وهو كذا وما الا ساعده  
فالوا انه تقا فاعل الكل يجب ان يكون الاتصال الواقعة في الوجود مما  
الشارع حسنا وفيها بل يصح ما فصح الشارع او حسنه وهو واقع منه  
عندهم وهو فاعل الكل حسنة وقيده الا ان الشارع مع من يقول تسميته  
المتبع لان اسماؤه تعالى في نفسه لا يصح طلاق بني منها الابدان الشرعي  
يادق في الملاحظة لا يصح إطلاقه عليه فكيف وقد منع من اطلاق ذلك عليه  
عنه فالخ يستحيل عليه ايراد الفيدج لاها فيجب  
أقرب هذا بحث لازم عن مقدم ولهذا جعله ناجعا عنه لان الفاء في قوله  
فاء النتيجة لانه ليست نتيجة على سبيل الحقيقة لان النتيجة في اصطلاحهم  
العقل لازم عن القياس الزانة ولم يقدم قياسه من مقدم من جمل  
ب لفعل جني يوجب هذه بفتح له بل لما كان استعماله فعل الفيدج ثابتة بالليل

السابق استلزم ذلك استعماله اراوده له لا بفعل معلول الا اراوده لا بفعل  
لا يمكن حصوله بدونها فلا اراوده علة في حصول فعل الفيدج على تقدير جوارحه فلا  
مجهول ووقعه لا يثبت منه الحال العجائبي كونه متبقي الا اراوده التي هي العلة لان  
المعقول لا يتلزم في العلة بالقدرة ان عدم العلة علة في عدم وعدمها بعينه  
يكون لعدم العلة لوجوب اللزوم من الطرف فيصح اطلاق النتيجة على هذا الملا  
على سبيل المجاز وهذا قول بعض المتكلمين ان الا اراوده مستلزم لفعل الفيدج  
وجوب الفعل معها اذا انقضت اليها المدة وجميع الشرائط فيكون الفعل  
الا اراوده والا اراوده لازم له وثبتت اللزوم يستلزم في اللزوم كما في في اللزوم  
بالملزوم والمصاعل على هذه الدعوى صاعدا عليها به الحثركم الذاهبون الى ذلك  
انه اراوده الفيدج قسمة لان العقل كالمجازي من حيزه والا اراوده كالموهمه اذ اختلفت  
جملة الاتصال عن الافعال ان افعال القلوب والا اراوده افعال الجوارح واذا  
ان العقل لا ينوب مرير الفيدج والا اراوده بما ينوب واعلم بفتح فيصح للمنتج  
الفيدج والا اراوده فاعل المنتج فاعل وقد بيننا استعماله فعل الفيدج على  
فستقبل عليه اراوده والا اراوده فهو تقا لا بفعل الفيدج والا اراوده ولا جوارحه  
بأنه هذه هو تقرر بذهب العقل ومن تعابه من العلوية بناء على ما  
في اصولهم السابقة ولما الا ساعده على من اصولهم اراوده فاعل الكل  
لا عين ولا يفتح الا من الشرع وجب ان يكون مرير العقل فاعل انه تقا مرير  
الكاشا حسنها ويصيرها وخبرها وشهرها وطاعتها ومحبتها لانه فاعل  
لكنها اذ لا مرجع سواء في خبرها فاعلها اراوده الا اراوده الا اراوده فاعلها



على سوى ذلك فمراجه بالمكنز لا بالعاصي والاعوان والطاعة فقول  
 اللذة والرضا والافضل من الرضا الذي لا يرضى الله تعالى ولا يرضى اعداء  
 الكفر وان شكره وارضاه كرم فاقبت الرضا بالطاعة ونفي الرضا بالمعصية  
 مريد لها وكذلك قالوا انه لا يلزم من كونه امر بالطاعة انه يكون مريدا لها وكان  
 على العاصي كونه مريدا لها بل قالوا انه امر بالطاعة وهو لا يريد بها وفي  
 من الامور بها للموتها من التذات لا يمان مع انه لا يريد به منه فانه لو اراد  
 لوجب وقوعه والا كان الله مغاوباً غير فالمرحوم المعاصي ان يامر بما لا يرضى  
 اذا نهي الشخص عنه فاشهد الى السلطان فرضت عليه فاعتنه بانه  
 في امره فقال السلطان امره ليحضر في التصديق عركه فانه من امر العبد  
 لخدمه عند السلطان مع انه لا يريد وقوعه منه لان العاصي لا يريد  
 وهذه الامور ما يناء على ما الصلوة في الاصلين السابقين اعني في العبد  
 العقليين ونفي الامور عن جميع الحيوان والانساء واليه تعاقل في امرهم  
 هو الاصلين لا في هذه الامور فاعلم ذلك قال **الرابعة في نه**  
**بعض القرب لاله القران ولا يستلزم نفسه العبد في عمل**  
 امور هذا ولزم من العبد الذي هو الاصل في وضع بار العبد اعني كونه  
 تعالى لا يفعل شيئا ولا يفعل بواجب على انفس هذا الاصل ذكر ما يتفرع عليه  
 فمن جهة ذلك ان فعاله هل هو مع الله بالاعراض معي الواسلة على فعالها  
 انها هو قصد القرب العبد حتى يكون ذلك القرب هو الحاصل على انما  
 دها ام لا يكون الفعل انما وقع منه مع شيع لتقصيد ايجاده من غير ان  
 لا يحد

الاجاد شيء معين وقع منه الفعل لاجله حتى يكون فعل معيناً  
 معين متعلق به ومن غيره ما هو الحاصل الفاعل على فعله وقع لخالق  
 فيه فقامت المعتزلة ومن تابعهم من العبدية ان جميع افعالهم على احد  
 منها محض بغير خاص به قصد ايجاده لاجله وكان ذلك القرب الموجب  
 الاكاد والقدرة بذلك الفعل وقالوا ان الاختيار الذي استفاضه في امره  
 يستلزم بوث القرب بالفعل ان المختار فعله تابع للتصديق والذات  
 على الفعل فبذلك على الفعل يستلزم التصديق عاينته وتلك الغاية هي القرب  
 وقالت الاشاعرة انه تعالى لا يصح ان يكون فاعل القرب بحيث يكون صادقا  
 لا يحد لاجله بل فعله تابع للتصديق والذات في توجيهه الى ايجاد من غير  
 قصد في امره على ذلك وقالوا لا يجب في فعل المختار قصد الى الكون ذلك  
 لان الفاعل المختار قد لا يتصور الغاية المعينة في فعله الاختياري بل يتصور  
 نفسه وارادته الى ايجاد ذلك الفعل من غير ان يتصور مرزايه على ذلك ولا  
 يخرج بذلك عن كونه مختاراً وقال اهل الحنابلة ان الفاعل الكامل يجب ان يكون  
 فعله كامل في ذاته سوى تصور فاعله وذلك ان المختار لا يكون مقتضى  
 الحاصل لا يكون الا الحاصل لوجوب المناسبة بين الفعل وفاعله فكلما كان  
 الفعل كاملاً لا يخرج بذلك عن كونه مختاراً لخصومه وقد قالوا به في  
 ناصر الفاعل عن الفاعل انما هو ان ذلك الوجوب عندهم لا ينافي الاختيار  
 الذي قرأوا اثباته على مقتضى قواعدهم والمصنف لما كان في باب هذا  
 من جهة هؤلاء المذهب المعتزلة اختار هذا اليه المعتزلة فقالوا انه

تعالى يفعل ففرض واختلاف في تشبيه العرض فقال بعضهم العرض ما فعل  
 الشي لا جملته وقال آخرون ما ليس بعرض ففعلوه وصفا سلبيا وعليها  
 فزعموا فالعرض هو الامر المضبوط من الفعل الذي جعل الفاعل على جعله  
 فهو في الحقيقة العلة الغائية للشيء على الفعل عقلا الشارح عنه وجوبا  
 واستدلالا للصحة على ما ادعاه بعضهم نقلي وعقلي اما نقلي فهو قوله  
 دلالة القرآن عليه اي اثبات العرض في الفعل وانه المضبوط في الاجاد  
 وذلك في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الا  
 فيها نص على اثبات الغاية والعرض من خلق الجن والانس حيث خرج  
 بالتصديق بها الدلالة على اني شرعتها بالا لله الله على الاثبات والا  
 ثبات باللام التي لام التعليل وهو المأدوم فالعرض على قوله ان هذه الالام  
 تسمى بالام العرض خورودا لاستثنا عقيب الشيء فيه كماله على الخلق  
 الا ان لا لتعليقها بالعرض من خلق الجن والانس والعبادة وانما  
 في المأدوم بالعبادة هنا فقال بعضهم المأدوم فيها الدلالة والمضبوط للعرض  
 وجعلها على المعنى القوي وثالث المأدوم المأدوم فيها العبادات الشرعية  
 لا في المعنى الضيق من التكليف فيجب حمل الظاهر عليها لوجوب حمل الظاهر  
 المسمى على الحقيقة الشرعية وجودها وقال ثالث المأدوم فيها العبادات  
 فقوله ليعبدون اي ليعبدون لان العبادات القوي والشرعية معلومة  
 فان على العرض وهو المقصود الذي ومثله هذه الآية ما جاء في الحديث القد  
 كنت كذا فصحا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف ويكون هذا  
 الحديث

الحديث مطابقا لتفسير الآية بالمعنى الأخير ان اللام التي في كاعرف هي لام  
 لتعليل التي هي لام العرض وقد اعتضد في هذا الاستدلال بان قيل لا  
 تسلم ان اللام وليعبدون وفي كاعرف لام العرض لان لا دليل عليه لا  
 حمله ان يكون المأدوم باللام العاقبة كما في قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين  
 لا للعرض لان وجوب تطهيره لا لاجل الطواف فيه ومثله قول الشاعر  
 لدوا الموت وابنوا القرب فان اللام فيها لا للعرض قطعا لانه غير  
 مقصود للعقل بل للمأدوم بالولد والبناء عاقبة ما ذكره في انما  
 يا ولان اليه في عاقبتها وجبته فلا حجة قاطعة فيما ذكره والايه  
 الحديث واما العقل في هذا استدلاله ان طريق اثبات المطلوب ينبغي  
 تقيضه وتعميره كما ذكره انه على تقدير نفي العرض يلزم العيب فيه  
 وحديثه يقول لو لم يكن العقل مستدلا على العرض لكان عيبا والعيب  
 وجه وقوة من العلم فيمنع وقوع الفعل الثاني عن العرض عنه وبما  
 الملازمة ان العرض ان العرض المعروف هو المقصود للمأدوم فاذا انتهى  
 وجب ان يكون الفعل واقعا لها عن لا ضرورة ولا يكون اعتبارا او عن  
 لا يتعلل بدعوى معين فيكون واقعا عن خلاف وذلك هو معنى  
 العيب بناء على ان العيب هو الفعل الذي لا لغيره ولا لغيره على  
 الاستدلال ايضا بغير الملازمة اذ لا يلزم من نفي العرض نبوت  
 لعيب لمؤثر ان يكون هناك واستدل فان العيب اذا كان مقصودا  
 للفعل كان عيبا ايضا فالعرض اعلم من العيب فتبين ان العام يستلزم

ثبوت الخاص ونفي العام يستلزم نفي الخاص فتعني الفرض على الإطلاق  
 يستلزم نفي العكس أيضاً فكيف يلزم من نفيه ثبوت العكس الذي هو  
 دخل في مجموعه وأحد جزئياته فهذا لا يستقيم وأما الاستدلال فقالوا أنه لو  
 كان فاعلاً للفرض مقصود معين وجب أن يكون هو الحامل للفعل على  
 الفعل فوجب أن يكون الأولي والآخرى أن يكون ذلك الفعل على من  
 ما أراد فكيف فاعله لو لم يفعله كذلك كان ناوذاً فيجب أن يكون  
 مستكمل بهذا الفرض المقصود لأنه فعل ما هو لا ليق له وذلك على  
 الاستكمال وأما المقابلة بلادج فاعل الكلام الخيال وفعل الخيال على  
 الاستكمال وأما الحكمة فلا فالوا ان فعل الكامل لا يكون إلا كاملاً وجب  
 أن يكون الفعل في نفسه على هذا الكمال لا يبق به ما عتبا واستعداداً  
 وذلك لا يمكن أن يكون مقصوداً للفعل على لم لا والعقيد في هذا البحث  
 نقول أنه لما ثبت أنه تعالى فاعل بالاختيار وإن المختار فعله تبعاً  
 لقصد وجب أن يكون الفعل مقصوداً في حد ذاته كاملاً بالكمال لا يبق  
 به ما ينظر إلى ما يقتضيه استعداداً وتلبسته وذلك هو المراد بالفرض  
 والحكمة التي تقتضي هذا العقل وتلزم هذا العقل في الفرض كما هو  
 الاستدلال مع ثبوت الاختياري واقفاً في طريق التعريف وتخرج التعريف  
 يتعين الفرض وكونه الحامل له على الفعل واقفاً في طريق التعريف لا  
 مستلزمه الاستكمال بالغير فالواجب الخط الأوسط وهو أن الواقع  
 بالقصد الأولي لما هو الفعل الكامل في حد ذاته ثم يتشعب ذلك الفعل  
 الواقع

هذا هو المقصود بالمراد بالفرض  
 المستلزم له الاستكمال بالغير

الواقع على الوجه الأول لا يبق به مصالح وعكم وأغراض تابعة لثباتها  
 لذاته فالقول بالفرض إذاً الذي به التمسك المقصد الأول الواقع بعد ثبوت  
 الكمال المناسقي من أصل العقل لا يستلزم منه الاستكمال ويطلب أن لا  
 دلة العقلية والتقليدية ونفي الفرض المقصود بالقصد الأولي وجب الله  
 مستحالة الأولوية بالنسبة إلى الفاعل صائب للعقل والفعل وهذا جمع بين  
 القولين غير ما ذهب إليه أهل الحكمة وهو إيجاد الوسيط المتعين بين  
 كما بقوله صلى الله عليه وآله النبي والسماط مظهراً للحكمة الواسطة  
 هي المستقيمة **قال** ويسب الفرض الأرض بقوله بل المتبع فلا  
 بد من التكليف وهو بحث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على  
 جهة لا يباشر بالأعلام ولا لكان مغرباً بالقياس حيث خلق الشيطان  
 وأبليس والشعور عن الحسن فلا بد من التكليف **قال** لما كان  
 من قوع العدل مباحث التكليف أمراً بالمعصية إليها ولما كان البحث  
 موقوفاً على كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض والمصالح وجهه الله  
 كما تقدم مباحث التكليف فلما ثبت أنه تعالى يفعل الفرض على ما هو  
 عنده من اتباع ما ذهب المعتزلة في مباحث أدب ذلك مباحث التكليف  
 وهي تنوع بأربعة أنواع الأول في السبب الموجب له وهو أنه لما ثبت  
 الفرض في أفعاله وجب أن يكون ذلك الفرض الحامل من إيجاد التكليف  
 غير ضرورية لو كان هو الفرض لوجب إيجاد لأن إضرار الغير بغير استحقاق  
 قبيح في نظر العقل لكن قد روي في بعض طرق ما سمعوا من غير به قوله فإن

رجوعاً



جميع العقلاء فيكون عليه ذلك فاعلم عبد الله هو الغرض من  
وانما حسن من العقلاء ذمه لا يستلزم ذلك الغرض على اضرار ذلك الغير لغير  
استحقاقه كما هو الوجه وذم على ذلك فلا نقول في حق تعالى لو كان  
ايجاد المكلف لغرض اضرار الحسن من العقلاء ذمه وماذا اعطى الا  
الغير من هم واذا فهم ان يكون الغرض اضراراً بالمكلف فحين ان يكون  
فحق الغرض الواسط فان قيل يتبع عدم الواسط بوجوه وجوه وهي ان  
على الغرض فانه لا يضر عليهم فيه حيث قلنا البحث انما هو بعد ايجادهم  
فالتعلق له بالغرض ولم يقل بوجوب ايجادهم عليه بل الكلام في انه لا يضر  
عليهم باعطائه الغرض وجب ان يكون ذلك الاعطاء لغرض مقصود وهو  
ثم انه ذلك الذم لا يقع ان يوجد اليه تعالى لغرضه عند ايجادهم من انه  
موصوف بالهناك المطلق فلم يخرج الى شيء من احواله فوجب ان يكون ذلك  
لنفع عائد اليهم كمن التقه غيرة من الهلاك مجرد ضده الاحسان فان  
نفع عائد اليه من الله ولا يضر اليه شيء من النفع اذا جرد فسد عن  
غير مجرد الاحسان واذا ثبت ان الغرض نفع عائد اليه العبد وجب له  
ذلك النفع نفعاً حقيقياً مستقراً لا يزول ولا يتبدل انما حسن من الحكم  
العظيم الموصوف بالوجود المطلق ان يحاق العبد على حدة النفع الجزئ  
والنكالات الشامة والتعظيم الحسن كما قال تعالى انا خلقنا الانسان  
في احسن تقويم لغرض هو نفع حقيقي مطلق رابل واذا لم يكن ذلك النفع  
لذلك الغرض وجب ان يكون نفعاً عظيمًا جليلاً وانما مستقر غير متغير

نحو

وبتوايب الاكام والفتايف وذلك لا يكون الا الثواب المستلزم على غاية  
للتعظيم والتعظيم لا ينافي حقيقة عود ثواب ذلك النفع لا بد له من سبب  
العبد الذي لا يستلزم الوصول اليه من سبب ما يأتي ولا سبب غير التكليف  
لا بد منه لتعظيم ذلك الغرض الثاني في بيان ما هي هذه المكلف به وهو  
في اللغة ما خذ من الكلفة وهي المشقة تقول تكلفت الامر اذا فعلته عن جهد  
ومشقة وفي الاصطلاح غرض اضرار الحسن اليه فليس بقوله هو بحث من غير طاعة  
عليه فيه مشقة ابتداء فان قيل على النبي هو العمل على فعله ثم يقول يعني  
على كذا اذا علمني على فعله وقوله على ما فيه مشقة بيان لتعلق التكليف بانه  
ما كان مستقراً من الكلفة التي هي المشقة وجب ان يكون منعافه ما مضى  
فلا يقع منعافه بها لا مشقة فيه من الاعمال كما لم يثبت على ما لا يثبت  
الجزيلة والاطاع المشبهة والاطاع المشددة فان ذلك لا يسيء كلفاً ولا  
كان من يجب طاعته عام شامل لجزئيات متعددة وحول من يحيط بها  
بطريق العقل والشرع لان الغرض للتعظيم الحق الله تعالى والحق والحق  
مالم والوالد والسيد والنعم والزوج ولما كان التكليف مختصاً بطاعة  
الله خرج ما عداه من التوفيق بقوله ابتداء فانما حذر بذلك عن ترك  
طاعة ما عدا الله من المذكورين لان طاعتهم تابعة ومقتضية على طاعة  
الله تعالى فلهذا خص طاعة الله بالابتداء لا غيرها واجبه ابتداء وطاعة  
ما عدا الله واجبه بالتبعية فلا تعد طاعتهم كلفاً هذا تمام التوفيق  
بقوله وحاصله انه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو الله تعالى الواجب به

سيج خطابه بالافعال لتزك على مقتضى المصالح المعالمة له كما لو ارد  
 ذلك على لسان انبيائه واوليائه عليهم السلام فان قلت قد رتب في  
 التكليف كونه بما فيه مشقة وقد ورد التكليف بما لا مشقة فيه فكيف  
 يمكن التكليف بما لا مشقة فيه والاعمال الهدي والتكليف بالتبعية الواحدة  
 ومعلوم ان ذلك لا مشقة فيه اجيب بان كونه بما فيه مشقة من  
 التكليف لا كل واحد من جزئياته المستحصه فما ذكرتم من تكليف الخليله و  
 لا كل من الهدي والتبعية الواحدة وان لم يكن مستقاما حيث الشفقت  
 انه داخل في جنس التكليف خصوصا والتكليف بما يوافق الطبع  
 اشتق من الخالف له اذ الوصف فيه ايقاعه عجز الامر من غير شاك  
 الطبع فانه يكاد يعظم في المشقة على ما يخالف الطبع اذ الوصف فيه  
 في الطبع والكليه الثالث في ترتيب التكليف وقد اشار لهم من  
 التي هي احدى وهو قوله شرط الاعلام فان هذه اللفظ لما قرنها  
 لتوزيعهم انما داخله فيه وليس كذلك بل هي اشار الى شرط من  
 شرط يخص التكليف وذكره دون الاهتمام به وهو ان من شرط  
 حسن التكليف اعلام التكليف بما كلف به فان كلف من دون اعلام  
 بما كلف به في حق نظر العقول وانما لم يشر بخص التكليف  
 ما يعود الى المكلف ومنها ما يعود الى نفس الفعل المكلف به فلما  
 الشرايط العائده الى الاول فهي علمه بصفات الفعل وعلمه بقدر ما  
 يستحقه كل واحد عليه وقد تم على اتصال الشئ وكونه غير متعلق  
 ولما

ولما الشرايط العائده الى الثاني فقد رتب على الفعل المكلف به وعلمه او انما  
 علمه به وعمد المنع من الفعل العائده الى الثالث فكونه مما كلف في نفسه متعلقا  
 بماله وصف زائد على حسنه ووجود الاله المتوفقه عليها فاعلمه وتقدم  
 التكليف به عليه ثم شاعف التكليف بنفسه الى علمه وكونه في العلم ينضم  
 الى العقل الذي هو العمل هو العمل وانما شاعف العلم بانه باختيار المكلف  
 من الاعمال المتوفقه على ان الشرعي فيها واما الخلق في الامور لا اختيارا  
 التي تعلق التكليف بها عند رتبها بالاربع في المشقة الرابع في الاستدلال على  
 وجوبه وقد وقع القاطع فيه او في حسنه ثم في وجوبه في الاول الرابع مع  
 الالهية فادرك فلول الحسن التكليف والجهت معهما في بارئيه  
 انشاء الله تعالى واما وجوبه فقد خالف فيه الاشاعره فقلوا لا يجب على  
 شئ لا تكليف ولا هيئ به ما فهمه على اصوله من نفي الحسن والقيوم والو  
 ب العقلية وذهب العقلية الى وجوبه واستدل العقل عليه بما هنا فتردد  
 ان يقال لو لم يكن التكليف واجبا في الحقيقة لزم كونه تقاضيا بالضعف واللازم  
 باطل ان الاثر بالقيوم فيجوز في المعلوم مثله بيان الملازمة ان الله تعالى لما  
 خلق الانسان ركبه فيه القوى التي يتوقف افعاليه عليها وانما ثبت تلك  
 القوى للتعقل بالمعقوسات الظاهرة والباطنة ثم ركب فيه القوى المحركة  
 والقوى الباعثة للزوجة منها ما هو مالم للضعف وهي القوى الشهوة  
 ومنها ما هو دافع للضرر وهي القوى المضيمية وركب فيه العقل  
 وذلك لانه العقلية المتعلقة به عالم المعاني وجميع القوى السابقة

منعطفها بالادراك العالم الحسن لم يلق في سبب القوي المبالغة للرفع  
حصلت الشهوة ويسبب الدافعة المضار حصلت القوة الغضبية  
وخواتمها الخواص لم يفسد المظاهر وجميع القوى المركبة في القوة الشهوة  
الصفة البهيمية وبالقوة الغضبية حصلت السبعية وبالقوة العقلية  
حصلت الملكية فصار سبب ذلك واعى الحسن والغضب فلهذا وغالبه  
عليه واعى العقل للثبوت وكثرة خواصها فلما جعله الله تعالى كذلك لم  
فيه الشهوات البهيمية حصل منه الميل الى الفجاء والغور عن الحسن  
ضعف العقول من الماومة واحتياج الى الحديث وذلك هي التكليف  
التي جاءت بالزواج والادام والوعود والوعيد والحدود والعقوبات  
اذ لو لم يوجب تلك في الحكمة لكان الله تعالى قد اعزاه بفعل الفجاء وتوكل  
الحسن وذلك مما عليه فلهذا اقتضت حكمتها التكليف الشرعية  
لزجها المكلف عن مخالفة مقتضى الفعل ليحصل له التوجه الى العالم  
العاوي فلو لا التكليف لبقى من الشقاوة والتوكل الى العالم الجسماني  
والحق بالجهل والمسيح وذلك خلاف المقصود منه وهذا لازم على تقدير  
عدم وجوب التكليف فيكون واجبا في الحكمة وهو المثل فالتا الاشارة  
ان الله تعالى هو الحاكم ولا حاكم عليه فكيف يصح لاحد ان يحكم عليه  
بالوجوب اجيب عن ذلك بتسليم كونه تعالى احكم الحاكمين وانه لا حاكم  
كمر عليه وليس المراد بالوجوب عليه الحكم عليه بل ان حكمته تعالى وعنا  
يته بتخلقه يقتضي ايجابه على نفسه ذلك لان غيره اوجب عليه والى هذا  
اشارة

استأثر بقوله كان علي ربك حقا مقتضيا وقال تعالى وكتب ربك على نفسه الرحمة  
فالشرك نفع مع غيرة في الوجوب عليه فتحقق عليه الوجوب بعلى وحقا  
فان علي وضعه للوجوب كان ان الحكم لا بد من موافقة وذكره  
التكليف تسلط عليهم ورعاية في احوالهم في تقيهم اليه فاعلم ذلك  
واحكم غير كاف لاستسهال الامم في قضا الوتر وجهه حسنة التعريف  
للثواب اعني الدع المستحق المقارن للتعظيم والاحلال الذي يستعمل  
الا ابتداء به **فول** لما ثبت وجوب التكليف في الحكمة استشعر  
مسو الذين يرد علي دليل المذكور احدهما للاستماع والثاني للبرهنة  
اما الاول فقالوا انه لما قرئ فيما سبق من مذهبكم ان العقل عالم بحسن  
واستحقاق المدح على فعله وعالم بغيره الفبيح واستحقاق الذم على فعله  
فترد في استدلالكم على وجوب التكليف انه لو لم يوجب ثم الامتناع بالقياس للعلة  
التي ذكرتموها كان لنا ان نقول ان وجوب التكليف غير لازم لانه اذا كان  
المقصود منه ليس الا الزجر عن فعل الفبيح والحث على الفعل الحسن كان  
اصح منه من العلم المذكور لما حصل عند العقل كفاية في الزجر فان فعله بالبرهنة  
ان العالمات العالم بحسن الحسن وحصول المدح على فعله يكون علة كافية في  
الزجر عن تركه وابعائنا له على فعله وعلمه بغيره الفبيح والامتناع على فعله زاجرا له  
عن فعله وابعائنا على تركه وحديثه لا حاجة الي التكليف لحصول النور بدونه  
فيكون توسطه عبثا والحث فصح عندكم وما هو فيصح لا يوجب ايجابه على الله  
عليها اصله اجاب المصنف هذه الايراد بقوله والمعلم غير متعين



ان العقل الذي ذكره في نفسه لا يملك الا انه غير كاف في  
الخرج من الشهوات والجليل اليها والنفوس عن الحسن وتوجه النفس الى  
مادة الشيطانية التي مطاوعة من دون التكليف ببلانه ان كثير من العقلاء  
يستعملون العقل في عمله عند قضاء شهواته ووطر من الفسق ويستعملون  
المدح في ذكر الحسن الذي تبادله الامارة عن القيلم به بسبب الدواعي  
عليها خصوصاً وقد تفرق في علم الاخلاق انه الدواعي الحسية في اغلب الناس  
تكون قاهرة للدواعي العقلية وعلموا ذلك بوجهين احدهما ان النفس لما  
خلقها الله تعالى وعلمها بالدين صاحبها بالشهوة والغضب مثل مصاحبة  
العقل بها فسيب ذلك كان صليها في تحصيل ما ربهها ومطالبة اهلها من صليها  
الى تحصيل ما ربه العقل ومطالبة لانا لانس بها اقدم وكما كان بها لانس  
كانت النفس اليه اصيل وله اطوع ولا جرم كانت الدواعي الحسية قاهرة وغالبة  
علي الدواعي العقلية الثاني وجود الشهوة والغضب متعلقين بها الغريزة  
لها اكثر من جنود العقل واغلب من دولعيه واكثر من دواعيه واكثر من قواه  
وكما كانت اعوانه الكثر كان هو الغالب قطعاً لهذا قال بعض محقق هذا العلم  
ان العقل لا كان وفيه لصلاً قايماً بتاديب النفس وتعليقها ليتوجه بها  
عن جهة المسألة الى الجهة العليا وعن التعاقب بعالم الطبيعة الى عالم النفس  
وكانت النفس اذا طاعتته تعطل على توفيق الشهوة والغضب جميعاً ما ربهها او  
معاصدها وصار حامدين للعقل بعد ان كان محذو من فلما تحقق ذلك منه  
سعيها في اصلاح ما ربه واصلاح ما ربهها فبما عهده النفس وجميعها عن

عقل

عقلها وعقلها بحسب انهما امور عديدة متناهية فلما اوتيت انما اوتيت الى الحزن كركبة  
طاعة العقل واقبلت عليها واستود رغبها وتابعة اوليسها ونزاهيها  
ليتم لها مارة المدينة وانفرد بها عنه واغلاها في تحصيل ما ربهها وبقي العقل  
مقهوراً ومعتلاً صهيرو الجانب لا يسمع له مشورة ولا يمنع ثمة ثم لم يبق  
بذلك في عدو لها له حتى صهيروا في جسمه ويثرد وجعل الاغلا في السلا  
في عنقه وادخله في الحوس وعطفوا دنه الانويب واقفلوا عليها الاطفال  
ليتم لها ما قصدها والسلطان رضي بذكر ما ربه من عارة مدينة فاحتمل  
العقل حاجة ضرورية اليه من يعاونه ويساعده ويستخلصه من السجون  
يفلح عنه الاغلا في يقم على تحت ملكه لثم له الوزارة الصالحة التي  
الصالح الجامعة بين عارة المدينة وشلاق السلطان بالعقل لان لا تحرب  
المدينة بحود وكثرة ظله وولايه اوليك الوزراء المفسدين ولا يتم ذلك للعقل  
الاجتماعي الذي هو من ذناب التكليف فوجب بطريق الحكمة والسبيل  
المدينة وجمرد التكليف ووجب المدبر الحكيم اصلاح ذلك الفساد بالامر  
والنواهي والمجاهدة الشهية بالحدود والتميز بين الواعد والوعيد ليم للعقل  
ورادته ليقم ادرا لنفس وبردها عن اعوجاجها ليتوجه الى صالحها الذي هو  
القصد من علائقها وكل ذلك لا يتم بدون التكليف فظهر انه لا وجوب في  
الحكمة للزم الاغلا في الفسق وليركن العلم بحسن الحسن وتوجه الفسق كافي عنه  
فانفع السؤال وانما الثاني فقالت الوزارة ان التكليف انما يكون واجباً  
في الحكمة في حال مستأهل وان لا ذلك اوجب معرفة وجه حسنه لكن لا وجه له

لأنه انوجب حصول الثواب على تقدير تركه وكان المستوفى ذلك كان وصحة العمل  
 المكلف فيكون فيها ما هو في ان العرف لا يوجب ان يكون ضررا وان كان  
 حصة حصول الثواب مغايرة من وجهين احدهما ان الكافر مكلف <sup>بمعه</sup>  
 حصول الثواب له بل الخاص من تكليف ليس <sup>الخاص</sup> الا انما <sup>الخاص</sup> الخلق <sup>الخاص</sup> من وجوب  
 عقابه الثاني ان الله تعالى قد اورد على ايمان الثواب الى المكلف من قسمة  
 التكليف واما هذا <sup>الخاص</sup> من تكليف الا ايمان الثواب الى المكلف وكان  
 قادرا على ايمانه من توسط التكليف بين المكلف وبين حصول الثواب  
 له <sup>الخاص</sup> الخلق <sup>الخاص</sup> من الفائدة الا ان يقال انه تعالى من التكليف منع  
 تعود اليه وذلك يمنع عندنا وعندكم فلا وجه لمن التكليف واما <sup>الخاص</sup> الخلق  
 يكون فيهما واليهما لا يصح صدوره من الحكيم بان الحكم بقوله وجهه <sup>الخاص</sup> الخلق  
 بين الثواب اي وثقوه ان تقول قولكم ان وجهه <sup>الخاص</sup> الخلق <sup>الخاص</sup> الخلق  
 كونه غير مستلزم لوجود واسطة بينهما وحيث تقول ليس الوجه في حسن  
 حصول الثواب او حصول الثواب له <sup>الخاص</sup> الخلق <sup>الخاص</sup> الخلق في وجهه هو <sup>الخاص</sup> الخلق  
 المكلف الى حصول الثواب اعني النفع الدائم <sup>الخاص</sup> الخلق <sup>الخاص</sup> الخلق في الاجل  
 التوفيق معاين للمؤمنين المتأولين فانه عبارة عن جعل المكلف على  
 صفات بها يمكن من الوصول الى النفع خلف الا ان اعطاء الشرايط  
 نصب الادلة وبعث الرسل للحجة وبت الا لطاف العامة لئلا يعلم التوفيق  
 والوصول الى ما عروا له وهذا التوفيق عام بالنسبة الى المؤمن والكافر  
 لأنه تعالى اعطاء الجميع ما يوصلهم الى ذلك النفع فم توفيق وعت اياته  
 للنفع

للنفع بجميع حلقه ما السعيد سعيد بقوله ما اعطاه الله والمشتق يبقى بارادة وعدم  
 قبول مقتاونه من قبل نفسه والى هذا اشار النبي صلى الله عليه واله بقوله  
 من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه واليه الاشارة  
 بقوله واحاط به حظي فمن ليس له بعد علي الله حجة لان لا يكون <sup>الخاص</sup> الخلق  
 على امجة بعد الرسل فالتكليف حسن في نفسه واجب في حكمه تعالى في قوله  
 وراثة بخلقه وعنايته بهم فلم ينكرهم عملا ولا اوجدهم عتقا واما ذلك  
 ان الله قد اورد على اعطاء الثواب من دون توسط التكليف فليس مستلزما  
 كغير المكلفات كما تقدم لكن ذلك المقتضى لا يصح وقوعه في الحكمة فهو وان  
 كان مقتضى من حيث امكانه فمقتضى من حيث حكمة لان الاشارة به على وجهه  
 التفصيل من غير وجه استحقاق فصح لا يصح وقوعه من الحكيم ثم انه على تقدير  
 تخرج عن كون ثوابا اما الاول فلان الثواب كما عرفت انه يقع مستحقا مشتملا  
 على التكليف والاجلال والى هذا اشار النبي صلى الله عليه واله بقوله تعالى نفع  
 خرج الضرر وقوله مستحق خرج التفضل وقوله المشتمل على المعظم والاحلا  
 خرج العوض وقوله يستحق الاشارة الى جواب هذا السؤال في ذلك  
 ان الثواب لما كان مشروطا بالتكليف والاجلال وجب ان يكون مستحقا على  
 معطية لان لا يكون معطية واضحا للشي في غير موضعه فيخرج بذلك عن الحكمة  
 لما تقر في العقول ان تعظيم من كسبه فانه في هذا امتنع من وقوعه  
 التكليف الا انه وجه توفيق المكلف الى الوصول الى نفع هذا العمل انه  
 يستحق الاجابة له لكونه مستحقا من حيث الحكمة وان كان مقتضى من حيث

ولا محالة في كون الشيء متعلقا بغيره وبين ما لا يكون له في ذاته لوجه ما لا يكون له  
 من دون نفسه فلو سلم ان متعلقا بغيره عن حقيقة لما تقدم في تعريفه  
 فليس مستحقا والمبتدأ به لا يوصف بالاشتقاق فلا يكون ثوبا ولا حذاء  
 عن محال لتعلقه لانه انما يتصل في جوارحه بالاشتقاق بالثوب لا في جوارحه بالاشتقاق  
 لتفضل الثوب احدهم جميع ذلك فيكون المتكليف حسنا لظهور وجهه  
 في ذلك وهو وجوبه وهو المطلوب **باب في انما يجب عليه اللطف** وهو  
 ما يقرب من الطاعة ويبعد عن العصية ولا حظ له في التمكن ولا يبلغ الا  
 لما لا يتوقف على حصول المتكليف عليه فان المراد من غير فعل اذا علم انه لا يتفعله  
 الا بعمله ليعمله المراد من غير فعله ليعمله لئلا يفتقر الى فعله وهو متعين  
**عقلا** **أجواب** **باب في انما يجب عليه اللطف** وهو وجوبه  
 اللطف وانما اخرج عنه لانه لا يوجب اللطف انما يكون كمال  
 وجوب المتكليف وان كان من جملة كماله وانما ان كان كذلك لكون اللطف بما  
 يحصل به التقرب الى فعل المتكليف والقيام الا ان يتوفر واجبي المتكليف ويثبت  
 له عزومه وتوهم ارادته الى المتكليف فهنا هو الغرض من اللطف وجوبه  
 اذا عرفت ذلك واعلم ان الكلام في اللطف اما في معرفة ما هيته او في معرفة  
 اقسامه او في الاستدلال على وجوبه وهنا نلت مقاصد الاول ومعرفة  
 ما هيته وذلك يتم تعريفه وسميه وقد عرفت المراد بقوله ما يقرب الى الطاعة  
 ويبعد عن العصية وهو كالجس له وجهه وبسببه لكل ما يحصل منه التقرب  
 والابتعاد فبذلك في كل ما يتوقف عليه التائب في العزلة والدواعي والاعمال  
 والاسباب

في تعريفه من حيث هو  
 في تعريفه من حيث هو

وازالة ما يقع غير ذلك مما لا يدخل في انما يكون له لا تصدر عن الكلام عما هو من الانا  
 اليوم الثاني قوله ولا حظ له في التمكن وهذا القيد كما فصل يخرج به جملة  
 ما يتوقف عليه التائب من اللطف في التمكن في الفعل اعني ما لا يتكفل المتكليف  
 من اتباع الفعل الا به فانه لا يوجبها الا في بعض احواله ما سطره وسبب او  
 ولا حاجة في انما اللطف محض كمال ما يقرب الى الفعل وجوبه من  
 مع انه لا دخل له في التمكن منه لحصول التمكن بدونه بل دخله في الفعل  
 جهة زيادة التعريف والادعان وتوهم الداعية الموجهة ذلك بسهولة  
 لفعل على اللطف وتوهم جميع المتعلقات التي يحصل معها الثاني او الثاني  
 عن الفعل فلو حصل التقرب الموجب لغيره من كل حال للمتكليف او لغيره  
 الى الاقليات بالامور به وترك التمكن عنه وهذا هو اللطف الحقيقي ويجوز  
 القديم الفرق بين الشرايط وبين الاطراف وان اشترك الجميع في التقرب  
 الى الفعل لكون الاول مغريا لمكان عدم ممكن الفعل من دونه والثاني مغريا  
 غير ممكن لمكانه قبله لكنه اشقل على زيادة الادعان وتوهم الداعية  
 الكافية على المتكليف على فصل لوجه المثال الثالث قوله ولا يبلغ الا لما  
 كفصل آخر يخرج به ما يكون ملجئا من القربان الى الفعل مع ان اللطف المقترب لا  
 يبلغ في تقرب المتكليف الى مريد به الى الفعل ويحبه عليه لان لو بلغ هذا الحد  
 لكان المتكليف كمالا اجبارا للمكلف على فعل ما لم يوجب المتكليف من كونه  
 ان المتكليف هو لا بالاختيار كما قال تعالى في الزمان في الدنيا ولا يقال وان  
 ذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين هو اسسه هاهنا على سبيل التاكيد ولا يجب ان

اللطف القريب اليه التكليف بولع الى حد الاجابة والاحسان عن كونه لطفاً  
 وخرج التكليف عن كونه تكليفاً صحت فان قلت ان الله تعالى من الجود وهو  
 لم يزل يات ويضطر الى الاجابة لانه من المعاليم عند كل ما قل في علم التكليف  
 مستحق بقدره بين ابناء جنسه فانه يلجئ الى جوارحه بغيره بحفاظته على نفسه  
 وعلى نفسه فثبت الاجابة مع وجود التكليف مع انكم صرحتم بانها لا تكون  
 لجهاد وبلطه وبلطه من سائر الاطراف الموقرة والى هذا ان الثاني  
 من احوال اقام البصاف على اهل الاسلام يقولون ان الاسلام والافضل المسماة  
 وهذا على الاجزاء وقد ثبت في التكليف وقوله اجيب عن الاول ان  
 الحدود ليس علمية وكذا الامر بالاجزاء فاما الاول فليس فيه على اسبابها  
 عدم الشعور به من غير الحد ولا يكون عليه بوجوب ايقاعها مع الشعور به  
 موجبا للتوبة الى الترتيب كانت لطف لا علمية واما عن الثاني فتبناه فانه قد  
 ذكر الجاهل لكن جفلا لكون الاسلام الواقع به هو المكلف بل كونه لطفاً  
 مقربا بعد الدخول في الاسلام بصيغة الاجابة الى الاسلام بالاختيار طسما  
 حيث ان الله الاسلام بسبب من علم المسلمين باظهاره لهذه الاسلام ا  
 لعقري بظن هذه الاجابة لطف مقرباً الى التكليف الاختياري وذلك هو  
 وجب حسنه واما جهاد الكفار فليس الجاهل انهم يجوزون عدم النظر بهم فلا  
 يكون ملجئاً لهم الى قبول الطاعة بل لطف لهم في قبولها لظهور عدم النظر  
 بهم وغلب المسلمين عليهم فكان هذا الثاني لطف مقرباً وذلك هو السوفى ايجاز  
 الجواز من التوبة عاذه المص من توفيق اللطف وبيان ما هيته على ما احسن

من التوفيقين اللطف والشرط وحوله وان الشرائط والالزامات للمرضى اللطاف  
 اللطيفة تكون العمل بتوفيق عليها لا غلاما يمكن حصوله بدو في تحلات اللطف  
 الذي لا دخل له في وعيها لاجتماعه من العبد وآخر من غيره هو العلم للظفر والى  
 ان اللطف لم يات بتوفيق عليه العمل سواء وقف لا زماماً له او توقفاً من غير ما عدا  
 فانه يصدق العلم اللطيف وعلى هذا الوجه لا يتخلل المعرف الى زيادة هذا  
 لتقديره يقال في توفيقه على انهم ان اللطف هو ما يقرب الى الطاعة ويعد من  
 لصيقة غير بلوغ حد الاجابة سواء كان ممكن من الفعل فهو لم يكن وهذا الوجه  
 لعدم من الصواب كماله اهل العلم باسم اللطف على جميع الشرائط والآلا  
 ولقد عرفوا التوفيق في حصول الشرائط والوقوف بالاسباب هو وقته  
 السبب ولا يرب ان التوفيق من جهة الاطراف فتعبر باسم اللطف للجمع  
 ثابت في الثاني اسماءه وهذا البحث لم يتوصل له المص ولا يرب ان  
 المتبينين للطف سموه الى ثلثة الاول ما يكون فعلاً لله سر السالك  
 فضلك المجزاة وتصب الادلة واتوا الى المكلف وبعث الدوامي وخلق الآلا  
 والواجب عليه في ذلك بمقتضى حكمته ايجازها واعلم المكلف بها واجبا  
 عليه الثاني ما يكون من فعل المكلف كمتابعة الرسل وقبول اوامرهم  
 واستعمال الزواجر والتفادي في انبساط الادلة واستمراجه الاخلاسية البر  
 والاهارات الزجر واستعمال العلوم والآلات الموصلة اليها والواجب على  
 في ذلك ليس الا الاخلاص المكلف به واجبا به عليه وعدمه على قوله بالتوفيق  
 عده على الترتيب العتاب الثالث ما يكون من فعل غيرهما وهو الوسطة



بين الله وبين كماله الذي يلي الله عليه واله النبوة والرسالة  
مسألة والخلاف لا يستلزم الاختلاف والآلة من العالمين  
جهلها فالقيام على المكلف في الامور والواجبات والادب والحكم والاعمال  
وبينهم وبينهم واقامة الحدود والشرائع التي في كمال الاحوال المنطوق بها  
لو انما يطوّر وهي الايمان والاطاعة وما بعدهم على قدم الصدق والوفاة  
تعالى في ذلك لا يحد الا بعد ذلك والى اعلامه به واجابة عليه واشتات  
على فعله واجابة بغيره ورفعته وحق اللطف الموجب لعظمته والحق  
ما يكون سببا في هدايته الخاف على نوع المصلحة التي عليها الله سبحانه  
اقسام اللطف واجابها راجعة اليه تعالى لكن كيفية الوجوب مختلفة  
على ما فيناه **الثالث** دليل وجوبه وقد فرغنا من قوله لتوقف غرض المكلف  
عليه وبما انه انما كان العوض من تكليف المكلف انه انما كان ما كلف به واجبا  
للافعال المسوية بفعالها وتلك الاشياء التي في كمالها وعلم المكلف ان وضع ذلك  
العوض لا يتم الا بفعل فعله للمكلف من نوع الاعطاف المقرب له وهو فرض في  
عمله فعله ولا مانع معه ولو لم يفعل به مع جرمه باذنه وتوقع الفعل لكان نقصا  
لغرضه غير متم له وتلك من افعال الشفاء فان جميع العمل لا يقصده ومثاله في  
واجبه وقصد احضار جماعة لكان قصده حضورهم لها وتكليفهم الوصول الى من  
يحصل لهم الانتفاع بذلك الواجب وعلم صاحبها ان اراد احضارهم لكان في فعله  
ما اراد منهم الانتفاع ملاطعة لهم من ارسال اليهم او مكاتبته او غير ذلك  
ولا نسخة عليه ولا ضرر بجمعه من فعله ما يتوقف عليهم احضارهم مع تجميع ارادته

لهم

لو لم يفعل ما يتوقف عليهم حضورهم هذه العقلا سعيها انما قضى الرضه  
كما يقول في حقه تعالى مع ارادته من المكلف فعل ما كلف به وعلمه بان ايضا  
منه لا يترتب من حصول اللطف فلو لم يفعل به مع تجميع خبره وارادته وعده  
اللام منه لكان ناقضا لغرضه وذلك بعدت صحت حكمة فيجب عليه فعل  
للطف وهو المطلوب هو ان يترتب اذله المقص على ما هو المقرب من هذا المقرب  
عنى اصوله من اثبات الواجبات العقلية عليه تعالى واما على مذهبنا  
فجرح ذلك سابقا عندهم على درجة الاعتناء فاعرف ذلك في **السادس**  
انه تعالى يجب عليه فعل عوض الامام الصاعد منه ومعنى العوض هو  
الشفع المستحق للثاني من تعظيم واجلاله والا لكان ظلما تعالى الله عن ذلك  
علوا كبيرا **قوله** هذا آخر مباحث العدل وليس هو من فروع  
لتكليف بل هو من فروع الاصل السابق اعني قولنا انه تعالى لا يفعل  
ولا يعمل بواجب وهو يتصل على مقامين **الاول** في معنى الام والاضامه  
وبما ان فاعله اما **الاول** فقد عرفت ان الام والالذ الذي هي في مقابلة الامر  
وجدا انهما يجدهما الشخص من نفسه فيكونان من قبيل المحسوسات  
لان كل ما هو جاد في فهو محسوس في الحس الباطن لان الانسان يجده  
نفسه ويدركه في اسباب الدنيا وما هو حاصل بالحس القاهر الظاهر  
الحاصل بالتعريف فلا يحتاج الى توفيق وقد يقال فيها على سبيل شرح  
الاصم الذي هو يتبدل باللفظ بلفظ اجل منه وقد سبقتنا الاشارة  
ضال اليه فلا وجه لاعادته واما الثاني فاعلم ان كل امر يصدر عن الحيوان

فصل في بيان  
العدل

مطلقاً بل هو غير لا يتجلى اما ان يعلم فيه وجه من وجه الفع هو الا لا يعلم فيه  
ذلك فاولا لا يصح صدور من الله قطعاً على ما سلف من امتناع فعل الشيء  
عليه بل يجب ان يكون صادراً عن عين عليهما هو الاصل من مذهب المعتزلة  
واما الثاني فاعني ما لا يعلم فيه وجه من وجه وجه الفع فهو حسن وقد صدق  
من الله ومنه فهو لعدم المنع من صدور من حيث إمكانه الثاني وهو  
تشریط وانفصال موافقه وقد ذكرنا حسن الا لوجهه اذا اشتغل على واحد  
منه كان حسناً واذا اختلف عن مجموعها كان قبيحاً **الاول** اشتماله  
على الفع الزائد عليه **الثاني** اشتماله على مصلحة عاينه الى **الثالث**  
**الثالث** اشتماله على موضعها كذا هذه **الرابع** كونه مجرداً لخاصة الخلق  
كونه مثلاً على وجه **الدفع** **السادس** كونه مستقلاً ووجه حسن هذه  
الوجه معلوم بالضرورة فانه يحسن عند العقلاء ركب الا هو لا الخيرة  
ومكايمة المشاق العظيمة في تحمل مشقات الاسفار رجاء الدخول في الجنات  
وهو يقع قليلاً منقطع مظنون حسنة هذا الكلام لا شتماً لها عليه  
وجه القطع بل كفي في حسن الجود والظن بحصول النفع وكذا حكم العقلاء  
الا كلام الشغل على العوض كما يقع في الاستعانة للمعسر لمصلحة الامورة  
المواصلة اليه وحكم العقلاء بحسن دفع الضرب الكثير بغير ضرر او منه  
كالضرب والجراحه وقلع الضرس وقطع الاصبع **الثالث** لانه بل مجموع اليد  
لوضع السرير ومن هذا الباب حسن جميع العقلاء الطيبة فان تحمل الامهات  
حسن دفع ما هو اعظم منها وكذلك كوا يحسن الا لم الواقع بحري العاطات

لا يصح حرقها الا لصالح طيبة مما اذا وقع صبي في النار فاحرقوا وفي الجحيم  
فانه المصلح لا يكون بحسن هذا الكلام وامثاله ولا وجه حسنة الاخر ان الله  
الواجب جبرها هو كذا حكم بحسن دفع الصابيل المظنون وقطع الا لم منه حسنة  
انواع الاكام من اهانته وضرب وقيل جرحي فلو لم يحسن فقلنا ولا فرق  
في ذلك بين الاكامي وغيره وكذا الكلام في حسن الاكام المستحقة للماء مقابلته  
له بغيره كالام الفصاح فقلنا وجرحاً وكذا المخلع من غيره من هذه **الاول**  
كان في بعض الاما **الثالث** فاعلم ان الاكام منها ما يصدر عن العاقلين وهي  
الاكام الصادرة عن المكلف ومنها ما يصدر عن غير المكلفين كالاطفال  
الجانين والبهائم وحكم هذه الاكام انها حسنة لعدم اشتمالها على وجه من وجه  
الفع وهذا احد الوجه الذي يحسن معها الاكام زائد على الستة المذكورة  
واما الاكام الصادرة عن المكلفين فحسنتها ما هو حسن وهو ما اشتمل على احد  
الوجه المذكورة او كانت واقعة بالمرءه تعطي او تبذره او اباحتها فاول  
كذلك الهدى والثاني كدج الاضحية **الثالث** كدج الحيوان الاكل **واما الاكام**  
من الله تعالى فقد عرفت انه لا يصح ان تصاف بشئ منها بالقياس وكذا حسنة  
قد قسم لاجلها وابتداء بيقيناً والى ما هو عفاً باو الي ما يحتمل فيه الامران  
فكذلك كادام الاكام له البهائم والثاني كادام الحدود **الثالث** كادام  
المكلفين فحسنة عملة اقسام الاكام وما هو حسن منها وما هو قبيح منها  
**الثاني** في الاكام جمع العوض وقد عرفت ان الله تعالى النفع المستحق  
لخالي من العظيمة والاجلال فيقيد الفع خرج العوض ويقتد السحق فخرج الفضل

وبقيها فلو من العلم في الاجلال فخرج الثواب وهذا لا يقع الا ابتداء به كذا  
لانه مع الاثبات يكون غرضه قسط الاصول وانما يقول ذهب العقلية  
صالح انما يجب على الله تعالى فعل عوض الامم عنه تعالى كما ذكره المسألة  
سندوا على ذلك بانه لو لم يعرض عنهم وقوعها منه بغير استحقاق من  
وقعت عليه كان ظاهرا بجهته في الحكيم عنه بناء على مصلوه من ثبوت الحسن  
القيم العقليين والاثبات الواجبات العقلية عليه تعالى وبشرطه فيهم  
حسن وقوع الامم الصادق عنه اذا كانت ابتداء من احد هما الشرطين  
عنها كما ذكرناه في الامم الظالم والثاني باشتغال ذلك الامم على اللطفية التي  
يمكن حصولها لانه سواء كانت عائدة الى المالم او غيره وعلاوا ذلك بانه لو لم  
يشغل هذه الامم على اللطفية لما حسن وقوعها ايضا وقالوا ان مجرد الوقوف  
عنها من غير الاخطا اللطيفية غير كاف في حسنها لان قصر القابلية على العوض  
لا يوجب الحسن لانه متى علم ان المقصود من الامم ليس الا اعطاء العوض  
سكان ذلك بحثا لكونه تعالى قادر على اعطاء النفع من دون توسط ذلك الامم  
فيكون منسب حاشا له عن القابلية فيدخل من العلية القويحة ثم قالوا  
يجب في العوض ان يكون زائدا على الامم الى جهة الارض عند طول احوال بحيث  
المال امر الامم على تعدد وصول العوض عليه وقالوا لو لا ذلك انما تلتقي  
الحسن ثم قالوا وهذا العوض لا يجب حصوله في الدنيا لانه ان يعلم الله تعالى  
المصلحة في غيره فيؤخره فيحصل تلك المصلحة في دار وجب اتصالها فيها  
وهذا الكلام مبني على ان العوض لا يجب بولاه به في ذلك لا يشترط في حسنه

التميز

اشتمال عوضه على الامم لانه حسن في الشاهد من جميع العقلاء والكلب المشافق  
في الاسفار برأ وحرارة الخفاطر بالنفس والكل منقطع عن قطع  
وذا احسن عند العقلاء اذا حسن ماله وعظم منه اعي العوض الخاص الى جهة  
الرضا ويترفع على هذا النفسية اتصاله فاما العوض اذا كان في دار الدنيا فلا حظ  
فيه فانه يكون باصا للمنافع التي في هذه الدنيا ومعها ضايعها لا يرب في اتصاله  
واما في الآخرة فصاحبه ان كان من اهل الثواب فوفق الله على الاوقات حتى يحصل  
بهمه ولا اله الا الله لان كماله بالانقطاع او بحمله الله تعالى فاصحابه في الآخرة  
تزيده معنونه فلا يحسن بقطط طامه فلا يشترط الامم وان كان من اهل العقاب  
بهاجره بسبب ان عقابه بان يوفق الله على الاوقات بحيث لا يظهر له الخفيف  
التفصيل على ان العوض لا يجب في اتصاله الى مستحقه اعلامه بوصوله بل يجب  
اتصاله اليه مع عدم شعوره بكونه عرشا لما استحقه وهذا متفق عليه في العوض  
انما عرفت تلك فعدنا بعض اهل التحقيق ان وجوب حسن الامم لا يشترط في كونها  
الي هذه الشروط بل يكفي فيه احد الامرين اما الشرطين عنه الى جهة الدنيا فان  
لم لا يقع عنه حاشا الى الارباح الفاصلة في الاسفار ووصول اللطف من ذلك الامم بان  
يكون حسنا قطعاً وان لم يشترط على عريف لانه فعله حشداً يكون واحداً لما عرفت  
من وجوب فعل اللطف عندهما اذا وجب كونه اللطف لم يقتصر الى تقديمه بل  
يجب فيه فعله لان حسنه متحقق بدونه نعم لو كان اللطف فيه عارفاً الى غير  
المالم لكان القول فيه بوجوب العوض لان الامم لا يشترط لشخص بصلته بغيره من  
وصول نفع اليه فيجب عقابه لئلا يكون اللطف عارفاً الى المالم لم يوجب العوض

فطفا فالتعويض عليه لا يكون الا بغيره لا سيما في الامور التي لا يتبدل ولا يجب  
 التعويض فيها الا بغيره لا سيما في الامور التي لا يتبدل ولا يجب  
 حصة يحصل لوجوبه المذكور ولا عوض فيها عليهم ولا على متاعها ولا غيرها  
 ما دون ذلك في الامور المذكورة على الحيوانيات التي يادنه تعالى سواء كان  
 الامور والارباح فان كان العوض فيها واجب عليه لان وقوعها باذن مالها  
 والحق في الاستعفاء فمريضنا بل الضمان على المال لان يحصلها هذا اذا  
 عرصت عليه الامور فحصل الامور في جملة الامور المتبدلة واما على  
 التزوي واستحقاقها لما وقع عليها باذنه فلا يستعقب عوضا للوجوب  
 حصة على وجه العطف واما الامور المتبدلة عن غير العاقلين فلا  
 طفال والبهائم والحيوانات فاختلاف العبد في التعويض عن الامور  
 منها على من يجب فقالوا انهم يوجبونها على الله لانه خلقها واقد  
 رها على الامور وواجب فيها الميل المستلزم لوقوع الفعل منها  
 ولم يجعلها اجزا هذه فكان كالحري فلو لم يضمن جنتها  
 لكان ظاهرا تعالى الله عنه وقيل يضمنها لغيره في الامور  
 فتسقط عن درجة الاعتبار رجوعا الى قوله جرح الجها حصار  
 اي لا يضمن فيه فاذا انتفى العوض عن انتفى العوض لانه  
 من نوع العوض وقال الآخرون ان فيها رجوعا الى قولنا صلى  
 الله عليه واله وسلم ينتصف الجاهل من القرنا والانتصاف انما يكون  
 باخذ العوض من الجاني وصعقت الكثر العدلية هذين المذهبين

اما الاول فانه الماد انه لا يضمن فيه في الدنيا ولا يضمن في الآخرة  
 العوض لكونه احسن وبني الاخص لا يستلزم في الامور وما الثاني فلان الواجب  
 بالحق التعويض للعاجز عن دفع الظلم عن نفسه لضعفه من القوة وهو الذي لا يفر  
 التعويض المقادير على الظلم لا يرب ان الله تعالى يجب عليه الانتصاف المظالم  
 من الظالم لانه حقا الظالم قوي واعطاء الاسباب المحسنة له من الظلم و  
 جعل المظالم ضعيف واقتضى الاسباب المحسنة من الدفع ولو لم يتعسف بها  
 من الآخرة لما ظاهرا تعالى الله عن ذلك ومن هذا علم بجميع الامور لصادرة عن  
 الظالمين اذا اشتكى على وجه فوج كان العوض فيها عليهم لكونهم الجاهل بها  
 مع فهمهم من فعلها لكن الواجب على الله تعالى انما هو الانتصاف باخذ العوض  
 الجاني ودفعه اليه عليه وهذا العوض لا يوجب فيه الزيادة عن قدر الامور والامور  
 الظلم وتوقع على هذا البحث مسئلة ذكرها العبد في كنهه وقع لهم فيها ان  
 اضطررنا على وجه انه هل يصح في حكمه تعالى ان يكون هذا الظلم لا عوض له في  
 الحال يوازى ظلمه او لا وعلى تقدير الجواز هل يجوز انتقاله من الدنيا بغيره  
 او يجب ببقية حتى يحصل العوض وقم الاضطراب في المسئلة من حيث يستقيم  
 الاولى وكلا لا يجوز ان يمكنه من الظلم الا وهو يعلم ان الله من الاعراض عاقل  
 بالذات لولا ذلك لزم الاخر بالفتح مع ضيق حق المظالم فاذا علموا من العوض  
 وجب اهلاكم او منعه من الظلم وقال الآخرون يجوز ان يمكنه مع عدم العوض  
 اخذوا لوقول بعضهم بتفضل الله باعطائه العوض وقال الآخرون بان ينفذ  
 يحصل العوض وقال السيد المرتضى رحمه الله المتفضل بالبقية جازيا على خلا



بمع تقليف الواجب بهذا لان تقليف الواجبين بالواجب منتهى عقلا واعلم ان  
هذه المباحث جعلها ابن تيمية على غريب الغزاة ومن تابعهم واما هذا الذي  
شاع من قولها ساقطة عن درجة الاعتبار بناء على ما اصابه من نفي الواجب  
العقلية **الفصل الخامس في الرد على اخبار شخص انساني عن**  
الله تعالى بعبودية واسطة احد من البشر **نول** للفرع من حيث  
العمل وهو البحث عن الافعال على وجه اليوم اريد ذلك بما حث النبي  
وهو من الافعال الخاصة للخلق بدار التكليف المباحة عن موصلة  
والواسطة بين المكلفين وبين الله تعالى في وصوله الى الله بالتوبة في اعم  
مقتضى امانه الا انه هو الاخبار بان يقال ما ظن بك اي اخبر وتعالى انشا  
لانه صبر عن الله تعالى ومن شاء اي ارفع لا يرفع على ربي توبة بالذنوب التي  
في الصلة الالهية فيه دون غيره صلى الله عليه وسلم وعلى آله في ظهوره مع موصلة  
فمن قبل تقليبه بالعبودية عنده هذا معناه باعتبار اللغة واما باعتبار الفن  
الاصطلاحي فيكون هذا المصنف فقال في اخبار شخص انساني عن الله تعالى بعبودية  
واسطة احد من البشر قال اخبر بكلمة لا يخلص به من ذنوبه ولا احكامه ولا عاقبته ما يتغير  
ما يخلص به من ذنوبه والحق والملك وقول عن الله بغير اخبار شخص الخ من غير الله  
فانه لا يسمي توبة وقوله بغير واسطة بشر بغير ذنوب الاحكام والعاقبة ما يتغير  
عن الله لكن بواسطه بشر هو الذي على الله والله كسليم ولما النبي واخباره عن الله بغير  
لا يكون بواسطه بشر بل يبيح له بغير واسطة مطلقا او بواسطه ملكة وقول المصنف  
انه اخبار شخص انساني بغير ان يكون التوبين فيه للذنوب ويجوز ان يكون

لا يكون  
بغير واسطة  
بشر

لا يكون  
بغير واسطة  
بشر

يمكن توبين التوبة لا توبين ان يكون الذي شمسوا واحدا من مربيه الاشكال  
بين اثنين يلقون بين موسى وهرون فانها كانتا بستان حبل من عن الله بشي واحد  
وتوكان فيه بحيث ان كل واحد منهما ما يتغير ما يتغير به الاخر من الله تعالى لان الواجب  
ممكن يتولد عليه ما اذا كان يتصور به موسى من الشجاعة فان هرون كان يافقه  
بواسطه موسى ومن هذا اسمي حوز خليفه فجمع بين الوصيتين للنبوة والخلوة ولو  
حملنا على الوجه الواجب ان يكون الخليفة من الله واحد فلا يصح فيه الزكاة وقد عرفت  
المعي لان هو الواقع بغير مواد الصب عليه واما أهل الحلة فقالوا ان التوبة هي الاخبار  
عن الذنوب لا الهية بغير توبة الولاية الواجبة للمقرب للمقرب المقتضى لصلته  
لرد الى المكلف بالهداية ولو الى توبته وعثوته واهل فريضة والى هله اوعلا  
ما لا يكون المكلفين والكلمه على قدر ما يقتضيه قلبه وانما يكون كذلك اذا كان  
الشخص المصنف بالولاية وهن توبه بملكها الحق بين المقاصد اعني مقام  
المصور ومقام الهراية بحيث لا يستعمل احدهما على الاخر في احواله والولاية  
سابقة على التوبة لانها مربية الحقيقة واما التوبة فهي مربية الملكية وبني ذلك  
بعد ما مربية الرسالة لانها حقيقة المستمرة وحديث قول الرسالة واصطلاح

لكن ليس هو كاسان المبعوث من الله في قوم شرعية اما مبدا كدام واما كذا  
يكون ما خذوه عن رسول سابق في ما هو ذلك الرسول بيليق ذلك للزينة لرسول  
وتعريب تعلي هذا التوقيف اخص من الذي لا نرسول النبي وليس الا في رسول  
فغيره لانه يوجب الرسالة ولا توجد الرسالة بدونها والرسول هو الرسول  
لانه قد يكون انسانا وقد يكون ملكا اخذ قوله تعالى ما عمل الملائكة رسلا

لا يكون  
بغير واسطة  
بشر

اي جبروتين بوجهي محتلفين فخلقهم واما النبي فلا يكون الا بشيئ من خلقهم  
الرسول انهم من النبي لشيء البشري وغيرهم واختصاص النبي بالبشرية والطاعة  
الملكة فقال ان الرسول هو صاحب الشاؤون وهو عند الله الملك الشاؤون  
فان في هذه النبوة يكون رسول الله من اريد رساله اليه من ربه وقد يظنون ان  
هنا النبوة كونيها حاصله عند الله من ربه فلو كانت الرسول له صاحب الشاؤون  
صاحب النبوة وصاحب الملك لكانت لها واما الرسول لا يصح ان يكون له  
حتى يكون نبيا والنبوة يكون نبيا حتى يكون ولها الولاية ان من النبوة كونيها  
فرعها والنبوة اصلها والرسالة تكون الرسالة فرعها ولا ينفصل عن ذلك  
علي الرسول ولا ينفصله علي النبي ولا ينفصل النبي علي الرسول بل الرسول فصل  
والنبي فصل من النبي ولا ينفصله انما هي اعتبار الجمعية وكل من اكد جمعا  
الحال فان الفصل الثلاثة مجموعه الفصل الثلاثة الولاية باعتبار صفته والنبوة  
باعتبار ملكيته والرسالة باعتبار رتبته ثم انما جعلت الجمعية بين الصوتين  
والنبوة والولي لا اختصاص بالولاية لا ينفصل عنه صفته كماله ولكن مفعولا بالنبوة  
اليهنا وليس لولاه هذا الولاية الخاصة المقررة عن الرسالة السماء في اصطلاحهم  
بالامانة بل بالولاية المطلقة التي لم يبق فيها التبره واما الولاية الثانية  
لرسالة خبايا الكلام عليها في بابها انشاء الله تعالى **قال وفيه مباحث**  
**اقول** لما اشار اليه النبي بطريق الرسم اشارت اليه الى ما ذكره  
احكامها علي هو المتقرر من ان التعدي بوجهه بالتصور وقال في هذا السطر  
اي فصل النبوة وفيه مباحث فترجم في هو مفعوله ونحن نقول لما كان المقصود  
بالنبي

بالنبي في بحث المعاني النبوية نبوة نبينا محمد علي واله واما النبوة  
عن ذلك فتوقف علي مقتضات لا بد من كونها النبوة وتوقف عليها هذا الذي في النبوة  
الانبياء فيها وجب عليها كونه في هذا الموضع الاول في وجهه صاحب الملكة  
الي النبوة والرسالة فكل من طاعت في اسلاف علي قوله المصنف ومما جزم  
في هذه القول بوجوب التكليف والاستدلال عليه بان ذكره مجموعا لهم الي من  
اليهم وقدرهم موصفا له كميته وقياسه واثباته وانما هو انشاء  
كلياته وجزئياته وما يتعلق منه بالمصالح الاخرية وما يتعلق منه بالمصالح  
الدنيوية وغير ذلك لان التكليف لا يجوز ان يكون مفرقا الي اعتبارات التكليف  
يجوز ان يقع اعتبارهم علي ما ليس بمصلحة لهم لان القوة البشرية ليس في  
سعة الاطلاع علي مجموع المصالح المتعلقة بجميع احوال معانها ومعارفها  
وان كانت الامانة كذلك وجب ان يكون تكليفها موصولة عن الله تعالى  
بجميع المصالح الفاسدة ورحم لا بد من الواسطة المتكفية من الله تعالى في التكليف  
الموصل لها الي الخلق لان سائر المكلفين ليس في قابلية فهم الاخذ من الله  
تعالى بغير واسطة لا فهم في غاية الخلق بالامور الطبيعية والموانع المادية لا  
فهمهم في جلايب الابدان وبأسباب الجسد الجواب ذلك فقامت بغيرهم في العالم  
وذلك وفقا بغيرهم في الجردات بسبب غلبة الهوانم الجسدية عليهم والصيا  
الفاسدة (الفارقة لهم عن الجرد من عالم الطبيعة والخلق تعالى وتبره في غاية  
البعد والسر والذبح عن هذه الهوانم بل هو اعلا واحسن ان يتناول شئ  
تكونه في علل درجات البرزخ واسطر احوال الموارفة حتي انه توه بجلال قسط

ورفعته عن مناسبة شيء من مخلوقاته مما راقها ومكاناتها من الحق  
 في علا درجات الشجرة والعلو والرفعة وكان المكلفون في غاية التسليم والامتثال  
 والخسوع لبيانها الكلية بهذا فاستقلال استعدادهم منه من دون مقتضى  
 سلطة واستقلال استقامته لغيره برونه لعله يكون التحقيق بينهما إذا كانا  
 والاستعداد مشتركين بالمتاسبة بين الحق والمنقيد حيث لا مناسبة في  
 البيان في الكثرة والاستعداد فيجب بطريق الحكمة النظرية وجوده في وسطا معاً  
 للجهتين جامعاً بالوضعين الذين من جهة بين العالمين اعني عالم البرزخ وعالم  
 المادة بان يكون ذو جهة قدسية ملكية مجردة عن العلاقات الجسدية والمادية  
 الطبيعية حاله الملبس بالكون وجلابيب الصياصيص وجهاً  
 جميع ارادته ووجوده نحو العالم العلوي سالك مسلك مسالك لاهل  
 البرزخ من عقلي الحضرة الالهية فخره من مسلكهم ليكون قريباً من الحق تعالى  
 بالمعنى المسمى منسجماً بالصفات العاليه الموصيه له المناسبة مع الحق  
 يمكن له الاستعداد بتلك الجهة فراه مشابهة للبين نوعه في الصورة الشريفة  
 ليكون شاملاً لهم فيسا لهم لئلا يلهو المفاضل معهم والاعتراض في مسلكهم بحيث يكون  
 واحداً من ملهم لئلا يلهو منكم المناسبة اذ قد يكون صاحب الجاهلية حجة  
 قدسية بها يستعصم ويستفيد من الذات الجاهلية ما يشاء الحق سبحانه انما  
 اليه من الكائنات الصالحة لئلا يزعج المتعلقة بهم ملهم ومعاشرهم معاً  
 انسيه بها فينبض ويهدى لئلا يراه الله تعالى بصالة اليهم بتسليعه وتبيينه  
 يصاحبه ولامره ونفسيه عن الله تعالى فهو السميع بين الله وبين خلقه الخوي في  
 والقيام

والقيام بالمخالفة له في رضىه وذلك الشخص هو النبي محمد صلى الله عليه وآله  
 الامور الضرورية التي لا يتم نصاب الوجود به وحاجة المكلفين اليه من المراتب  
 التي لا ينصير لها الا بالهاتفة <sup>التي لا ينصير لها الا بالهاتفة</sup> <sup>ان النبوة سنة عند المكلفين</sup>  
 كما اجتمع به جميع السقلا اذا لم يوجبها عقل الا بالهاتفة البراهمة فانهم قالوا  
 لا وجه لحسبها وبها ذلك على القول بفتح المكلف وانه لا وجه له وقد مضى  
 الكلام في الوضوح في انما كانت حسن المكلف في باب القول وانما افاق الوجود والنبوة  
 فقد اصبوا عليه بان النبي احدثا في زمانه اقول لعقل او بما يشاء الله وفي ذلك  
 في العقل غلبة منه لغيره ما اقر به قبل ان يسمي بنبيا لغيره ما عرفت من  
 يكون تعالى من انما في ذلك جميع وفي لما في يده العقل لان لا ما جاء على ذلك  
 مقتضى العقل يجب وجه في كذا يده في النبوة على التقديرين فلا وجه لحسبها اجابة  
 لعقول من ذلك بانه يجوز ان يكونا باحاف العقل لا يسمي العقل غير فيه  
 يجوز ان يكونا يتفصيل ما وفه العقل اي لا استقلال الفقيه له بغيره فيكون له غلبة  
 عندهم ويجوز ان يكونا بانما ياتوا بما يعلوه ولا يجب رجوعه لكون عقلي من وجه المساحة  
 العقول عليها قبل ما يده عنها ووجب قبولها وصحت الفايده من مجي الهم  
 بها في الوجهين لا عناء للعقل من النبوة والعقل لا يترك المصالح الجزئية ولا  
 الحد الكلية بحيث لا يما الى ان يحد بها الشرع والشرع لا يترك له ولا يثبت بدونه  
 لعقل لان به مشروط بعله وانما لم يرس الا العقل فلا استعلاء احدهما عن  
 الآخر فلا يلهو بالشرع ولا بالشرع من العقل لهما اركان متلذذتان متطابقتان  
 على اركان الزمان فلا يصح انفراد احدهما عن الآخر هذا مع ان لاهل المكلفين هذا الكلام

وحيث ان ما لا يوافق العقل

قد بينوا اوج الصلوة في المنهية وما يستلزم من الصالح الذي لا يتم الا  
بتمامه كونه في حلقه من صفاته ثم اذ لو اختلف الاطالة لكانت رتبة منتهى  
الوقت عليها مفصلة فعليه بكتابنا المسمى بحمل عبادة الخبيث فقد ذكرنا فيه  
ما فيه كتابا في هذا الصنف في حيز النبوة عقلا وصرا تفوق على كل الصلوة  
وخالف فيها الاشهر وقد عرفت فيما سبق من اصول الفريقين من الاشهر على  
انهم اذ اوجبت العقاب فان العبد على ثباتها وقد ذكرنا في حيز النبوة فيما سبق  
فلا وجه لاعتاده من جهة اهل الحجة على موقفة العدل على القول باليجاد ما في طريق  
لعمله في الحقيقة بل من مصلحة لتسامح الوجود الاجتماعي في واما الاشهر  
على جوبها في الحقيقة فقد يكفي فيه التقطع بما ذكرنا الله من جهة الخاصة بها وانما  
تخفف الاحتياج المتعلقين الى النبوة وعدم عنايتهم في وصولهم الى سبل الله عنها  
بطريق الضرورة وجوبها في حقيقة الاهمية للتسامح ذلك شريفة الى وفي اهل الكلا  
والحكمة على جوبها في اعادة في الاحتياج واما المتعلقين فقالوا ان وجبت التكليف  
الاسمي يمكن التقدم حق ثلثا في حقه اما حقيقة التقدم فليانهم من وجوب  
الله نعم وصفا وادخاله وجوب مشكوك فيه عقلا والقيام بحضرة وتعلق بالثبوت  
ام المضموع والمضموع له ومن ذلك وجوب بالليل العقلي فثبت التقدم والاثبات في  
عملية التقدم القديم فلان الدنيا في السمع الطاف في التكليف العقلية  
ما لم تكن كذلك كانت واجبة **اما المقدم الاول** فلا تعلم بالضرورة ان المولى  
عليه السلام اوجب العبادات المزمعة وجوبه لادامة ذكر العبود المستلزم لرواق موقفة  
والاعتناء اليه يريده ولا يفتي بالملطفية الا هذا **الشرع** **اما المقدم الثاني** فلما  
تقدم

تقدم من الملطف واجب اذ ثبت ذلك فلما وجبت التكليف السمي وجبت الزيادة  
لعدم امكان حصولها بدونها لما سبق فترددوا اما اهل الحجة فلما لم يكن الله تعالى  
كان مدني ما لم يكن ان يثبت الا باجتماع بين نوعه وحديثه بل من ذلك  
الاجتماع صاير نظام النوع واختلافه بسبب استيلاء الشهوة والغضب على كل واحد  
ومحذاه واختلافه فتموه شهوة وضبطه الى تحصيل عاونه وما يحتاج اليه على  
وجه كان يفسد بسبب تلك الشقا ليو القاديب المؤذي الى وقوع الشر والفساد  
والهين للوجه بخلاف النوع واضر الله وهلاكه بحصول القبول انما يحصل  
العدا والعدا لفساد ما هو صريح في اصطلاح النوع سببها لولا ان وجب  
بطريق الحجة العقلية اصطلاح ذلك الفساد بانزال قانون على وصوله  
على مصالح كلية تجري بين النوع بحيث يصح اليه عند الاختلاف ويتواءم بحله  
لأنه من لوازم القادر الحكيم وذلك هو المسي بالشرم فلا بد من شام يحكم به بين النوع  
الاسمي ويجب ان يكون من بعض اشخاص النوع لشم الاحتياج الشهي الموجب  
للمساواة بين العبد واستيقظ لا بد ان يكون نسخة ذلك الشخص معتبرا  
من بين نوعه بنحو امت غداية وكذا ليعا رجمه وكما لا عليه وبرهين  
معجزة ليكون رئيسا مطلقا مطاعا متا ثباتا من الله تعالى بالوحي الالهي واللد  
السوايب الذي لم يسل لا يجد عي ليم له الزياست والحكم ويؤمن الكلال  
ورغبة حتى يفيض على النوع وينظم احوال الاجيال الذي لا يكاد منه في نفي  
النوع من هذا احتياج النوع الانساني في بقائه وهو الامانة الحية  
الا بيا دكاهم عن اجتناب البهيم في احوال المعاش بعين وذلك لانه السعادة الاخرة



التي هي المطلوب الاضداد والفرق الذي ياتي في قوله الانسان وهو وجه الى عالم ثان  
وتعلقه بالمال كما انما يصح على حروب اسما هذا العلم العقائد اليقينية المتصلة  
بالمعارف الاخرى والفرق العقلي ومقتضيات ذلك وفرقة والثاني الاعمال  
لصالحه الحاصل من العبادات الشرعية المستمدة عن اولها الله عز وجل ليكون  
ليقيا لها وكما انها مستفادة من الوحي لا من العقل لان العبادات لا تقع الا على ذلك  
النوع لان الاحتياط العقلي والاستنباطات النكارية لا يكون كاديه في ذلك  
من دون التأييد لا في طريق الوحي بل وان كان لا يكون كاديه بالوجود من وجه علم  
مطلوع العقل عليه ولا حصل انقمار في العلم بصادقه وذلك كاديه بدون الواسطة  
بين الله تعالى وبين الخلق فالفرق من وجه المناسبة بين المبدأ والمستفيد  
المشكور وجوها في القول فلا بد من وجود شخص حصلت له المناسبة جامع للبعدين  
ليوصل العبادات والاعمال الى الخلق وتقر لهم كبقية الاعمال الصالحة وكما انما  
وتزائلها واوقاتا ومقيم عليهم بالادامهم بلواثبة عليها يحصل لهم الاقبال  
على العبودية والتكريرة واحسانه تكرر في الاوقات ليكون وسيلة لهم  
الى العزب والفرق من هذا القوم ومجودهم واما العلوم العقلية والمعارف العقلية  
فانها وان امكن للعقل الاستقلال بها لكن من معارفه المتكبر والوهو  
الخطا والاشيان لا يتم له الاستقلال بدون المعارف والمعاقد فاحتاج  
اياه الى الشخص الذي لو خفف له هذه المعارف ليعرف لهم الدلائل ويوضحها  
وروي عنهم الشبه ويوضحها ويوضح عقولهم المتهتية الى الصواب منها  
ليصيروا على فهم الحق والطريق الواضح الى ما بين عن الغرور المتورن بالفرق  
ليكونوا

ليكونوا جميعا في الاستقامة ليسلكوا جميعا صراط الله المستقيم اليه ليصيروا  
جميعا منه في مقصد يقي عنه ملك مقرب على حوائجهم المتكلمة وقا لا تفر  
الخطا ولا في ذلك كاديه بدون الانبياء والمرسلين ومجودهم من الموريات  
الاخرى والواجبات الحكمة وذلك هو المطلوب الاول ليعتد بهما في السجود ووجه  
الاستقامة بقوة انبياءهم صلى الله عليه واله وتشرعته سبحانه والنسب  
والتراب المستفاد من علمه فكانت ثبوت قوته وشهيدته موقفات على سبيل ما تقرر  
فاحتاج الى البحث منه وهو يتفرع الى بيان حقيقته اولها بيان جواز احتياطه في  
موقعه منها اما الاول فيقول الشيخ في القصة جامع معصيت اسمها الاحتياط الا  
انه كما يقال نسخت الاربع آثار الغم اي اذا التها وابطلتها ومنه قوله من نسخت  
الظلم اي زالت الشافى العقل والعقول بقاء نسخ الكتاب اي نقلت ما  
الى كتاب آخر ومنه تناسخ الامم وهو انتقالها من بيت الى بيت وتناسخ  
الموريات بانتقالها من واد الى واد وما في الاحتياط من تقديره من معنى الاحتياط  
بانه رفع حكم شرعي بتدليل شرعي وتعلقه عنه عليهم لولا ان كان ذلكا هو له رفع  
حكم الملكت يسجل العقلي والشرعي وتعلقه بالشرعي بغيره بذلك رفع حكم عقلي  
بمطلعه فان لا يسيحها وانما قال بتدليل ولم يقل بحكم شرعي ليعلم فيه نسخ الشرعي  
لا في بدله فانه جائز على جاز نسخه التي بدله هو واختلفوا في قوله من نسخ الشرعي  
فليورثان اسمها لاخر القاصص متصله ومنفصله فانه رفع حكم شرعي بتدليل شرعي  
لكنه غير محتاج بل جاز ان يكون متصلا به فان ذلك لا يسيحها التناسخ بغيره  
بدون ليا الذي هو رفع الحكم من موقول الوقت العمل به فان ذلك غير جائز في الحكمة

يكونه يستلزم ما لم يجرى وأما الأهمية بالصلوة فيه فلا يمكن أن يكون  
 وقوله على وجهه لا يمكن أن يثبت الخروج من العلم لا دليل الترابي بل يكونه جاء على  
 وجه الإطلاق فكيف فيه بالبرهان ثم ارفع نفسه لعدم الاستمرار في البرهان فظاهر  
 لا بالنسخ بل بالنسخ ما نقل الأهمية مستقر فيكون هو الدليل الشرعي الثاني  
 وأما الثاني حتى جاز عقلا من أن نقله الكثر لعقلاء الأهمية اليهودي فظهر  
 حوازه عقلا لا دليل على إظهاره إن الأهمية والنواهي بناءً من مصالح المكلفين  
 وحاز تغييرها تغييراً لا وقت وتعارضاً لا شخص فيصير ما هو في وقت وبالنسبة  
 إلى شخص آخر فمفسدة في وقت آخر واذ اقتضت المصلحة وجب أن يتغير كالأمر  
 المتعلق به بحسب المصلحة المتغيرة فيكون حال المكلفين بالنسبة إلى المظالم  
 كسبية الذي للطبيب أن يعالج المضي في وقت جهل من المصلحة في كيفية التما  
 بالاهتمام جاز المكلف أن يعالج المكلفين في كل وقت وبالجملة إلى كل شخص بناءً  
 برأى من المصلحة المصلحة في الزمان والأحكام ولا أمر والنواهي وهذا هو الركن  
 لوضع المصلحة في الزمان والأحكام من زمان آدم عليه السلام إلى أن اقتضت المصلحة  
 في وصول النبوة إلى الرتبة المحمية التي اقتضت الحكمة جميعها فامسحها فامسحها  
 ببقائه التكليف وأما الثالث حتى وقوم من زمانه فظهر عليه ما علة للمسلمين من  
 اليهود ثبت ما كدله القطعية والبراهين العملية من ثبوت نبوة رسوله  
 صلى الله عليه وآله وصحبه وآله ولو لم يكن السمع وأما ثانياً الزمان الثاني من زمان  
 دل العقل عليه ودين حاشيت من الزمان السابقة فوجب رفع الثاني باعتقاد  
 وقوم النسخ في جميع الزمان السابقة على هذه الترتيب ليعلم الدليل على ثبوتها عقلاً  
 وأما

هذا هو الوجه الثاني في  
 بطلان ما ذهبوا إليه من  
 أن المصلحة هي التي تقتضي  
 تغيير الأحكام في الزمان  
 والبراهين العملية هي التي  
 تثبت النبوة والرسالة

وأما الدليل اليهودي فقد احتجوا على نسخ وتغير المصلحة بوجهة ثلاثة الأول أنه لو لم  
 انقضى هذه السابقة أن كان مصلحة إسرائيل الأهمية الثاني أن مقتضى حقيقة نبوة  
 موسى وصحة شريعته وهو ما أن يكون قد بين دواعي نزعه أو انقطاعه ولو لم يكن  
 ومن الأهمية بل كان النسخ ومن الثاني أن المصلحة وجوب وجوبه لكانت له لم يتقل  
 ومن الثالث بل كان الأهمية في شرع بالمرة الواحدة وذلك لم يقبل به أحد الثالث  
 أنه قدور عن موسى عليه السلام أنه قال حاكموا بالسميت إيماناً المكرب  
 على التأييد يقتضي وجوب دواعي من عدم الفرق بين السبت وغيره من أحكام  
 والجواب عن الأول أنا نحن نرى أن الأمر الأول كان مصلحة لقوله لستم تستقبل  
 نسخها قلنا لا نعم ذلك فانه أول المسئلة فقد بينا جواز السمع عقلاً لجواز تغيير المصلحة  
 بتغيير الوقت وأما أصل السخه لو كان ذلك على مبدأ اليد لكان لا يجوز ذلك  
 لا يوجب في النسخ الترابي المستلزم لجواز تغيير المصلحة فتغير الأمر بتغيرها وعن الأول  
 أنه جاز أن يكون قديس انقطاع فرعه ولم يتقلوه كالتقاطع أو أن كان مقتضى ذلك  
 وقوعه محله وجاز أن يكون قديس حتماً ولا يتم النسخ من منزهة بالمره لأن الأمر  
 للطلق المتعبر بالزمان لا بوضع نفسه وانما كمرتين أن كانا على ما يأتي من الدلائل  
 على الزمان الواحد بعد فترك البيان للاستغناء عنه وأما الثالث فلا بد من  
 حيث المتخالف الذي الأصل لثبوت ثبوت اختلافه إلى حيث الواوذي ولو سلم  
 من الاختلاف الأحكام التي لا يصح التمسك بها في الدلائل العقلية ودعى قوله لم  
 يثبت لا تقاطع فواتهم في واقعة بحث ثم فوات قبل اليهود والكنه شذوذهم لهذا  
 توتوا في البلاد وما يدر على تقاطع فواتهم اختلافهم في التواريخ على ما علم

فتنهم بينهم ولو سلمنا انهم فانه لا يدل على الحق ان التمسك بالدين على الدنيا  
 بل انما يدل على طول الهدى وذلك كما ينبغي في النسخ ويدل على كلف في نوازلهم والا  
 حكمهم مؤثرة بالثابت في شخصه منها فلهذا انما العبد مستخدم في سبيل  
 فخره عليه العلق فان ما ثبت اذنه واستخدم انما فخره فلهذا فخره مستخدم  
 العبد مستخدم في سبيل فخره فلهذا فخره مستخدم في سبيل فخره مستخدم  
 عليه والدين عبد الله من عبد المطلب رسول الله لانه ظهر المهر على يدك لان  
 واستحقاق لغيره ونوع الماديين اصابعه واستحقاق الماديين الزاد لغيره  
 الحصادي لغيره في كثر من ان يحول الى آخره **فان** لما انزل الى الدنيا  
 السالفة التي كانت قديمة الانبياء نبوة نبينا محمد علي الله عليه واله والذين  
 المزمع في تقرير الاستدلال على ثبوت ورسالة النبي اله في القطع الذي  
 انزل اليه نبيا حقا ورسولا صافا وتبرئ الاستدلال ان يقال فينا محمد علي الله  
 عليه واله فلهذا رسالة صافا لانه ادعى النبوة وظهر المهر على يد عقيب دعاه  
 وكان ادعى النبوة وظهر المهر على يده فهو صادق بل هو ان نبينا محمد علي الله  
 واله صادق والرسالة وهو المطلوب وقد استدل صريحا هذا الدليل على صريحي  
 احدهما انه ادعى النبوة والثاني انه ظهر المهر على يده عقيب دعاه ولكن دعاه  
 طرية منفعته موجبة عليه بانها وان كانت شخصيه باعتبار كون السوي كذا  
 لا الشخصية عنده بغيري كلفه فلا بد من هذا الاستدلال ان تبرز  
 للثبوت الثالث اما الاول اعني قولنا انه ادعى النبوة ففيه من القديس النبوة  
 لان دعوه النبوة من المعلوم بطريق التواتر الذي افاد العلم بغيرها الا لا يشك

من فخره  
 انهم  
 يقع فيكون عالما

احد

احدهم الخاف من محمد رساله او ان يراها انه ظهر عليه رجل فريسي اسما  
 اسمه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وانه ادعى النبوة والرسالة من بين  
 رجال العرب وانه لم يدعها في زمان غيره وقيل انما كان فخره فلهذا فخره مستخدم  
 واما الثانية اعني انه اظهر على يده المهر عقيب دعاه يستحق بهاها الى  
 احدهما بان حقيقه المهر وتعرفه بطريق المهر والرسالة بان  
 عليه اما الاول فيقول ان المهر في اللغة مشتق من الجوز ومن العيون  
 يعني انه يميز عن غيره من ماله وما في الاصطلاح فخره بانها الامور الخاف  
 للعادة المطابق للدهري المهرين بالقدري المتبرع على الحق الايمان بغير  
 وانما قل هو الاثر ولم يقل فعل بل انما انبأت والتي فالانبياء كلف العباد  
 فيه والتي كلف العباد على عمل النبي من عمل الويس وكثير من العرب عن  
 القرآن واعتبروا الخلق العادة لمخرج ذلك الامور العاديه وهي جميع العلوم  
 التي يميزون العادة فان الاحتياج بها لا يميز مجزا وديت بها فلهذا  
 ارجي العادات الواجبات الحكمة الواجب دواعها واما فخره انه انما يميز  
 الاستدلال على مصالح الحكمة وديت العادة فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 واعلم ان فرق العادة في التي فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 بلعتبه شخصه كلفه حريته فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 دال شخصه فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا فلهذا  
 الصدق بل كان كلفه على كلف المدي الى بناء على جوان فخره فرق العادة

عكس دعوى الكذب على ما وقع عليه واضرب من اهل الدعاوى الكاذبة فان قيل  
في بوقيلة الملاءمات ما لها بالكلية ودعوى لا حور من دعيتها الصعاب  
فحيث الصعوبة فيها فيه فرق العادة على عكس دعوى الذي يوقر في الخلا  
عليه وان وقع في الحيلة فذهب جماعة من المعتزلة الى منع وقوعه في الحيلة لان  
اذا كان المصود منه كذب لم يوجب في ذلك الجزف هذه العادة المستور  
يكفي في كذبه عدم ظهوره في علي يد وقال جماعة مجوزة فانه لا يلزم في الكذب  
ان يجرى بالاحسان في وقت آخر فلم يظهر الحاضر من الحيلة به فاما اذا اذنت بغير  
مراده اضطر للمؤمن ان يكتفيه فطحا كان فرق العادة على ما روي في العادة من  
اشترط على سلبية كذبه وهي لها ركائب هذا الذي ليا من الناس من كاشفان  
بما يضمن فلهذا اعتبروا في الجزف كونه مطا بها دعوى الذي لا يتحقق له الصدق  
تطمين العيوب للتأكد الى سلبية رقبته المرفوع بالهتدي ليعرف تلك  
الكلمات والارهاص ويرى بها الاكراه في العادة الواقعة على يد من  
اراد الله اظهار كذبه وظهر فضله ويصح ظهورها على يد الاولياء من اهل  
خاصته على ما اختاره المحققون من المتكلمين والخلائع ومن معجوز اظهار  
الكراهات على يد الاولياء كذبه العقل والنقل وكيف يترك ذلك وقد قال الله  
في حق مريم انكلم هاتان الشهوات عذابه وقوله وخرى التي كذب مع الضلالت  
نسا انظر كيف ربطا حيا واما ان كل في السنة المتواترة واما الاكراه  
فهو الاكراه في العادة الظاهر للامانة بغير ظهوره في ان ولي والنسابة  
فيه استبعاد الخلق وتبينهم للشبهه عن سببه الخفلة بما في قصة العيل

القبيل الواقع في مولد النبي صلى الله عليه واله كان شقاق ابوان كرمي وعور  
فارس ونمود الفوارب بها واما ذلك فان هذه واما هذا لا يطلق عليها  
اسم الهتدي والهدي في اللغة المارة يقال هتدي فلان اي حارة واما في الاصطلاح  
صطلح يقول النبي كذبه هتديتانه الهتدي الظاهر على يد من لم يصدق في  
النبوه والرسالة فليكن بمنزلة الهتدي في المحبة عليهم فانهم انما هتديوا الى  
بشله علوا انها ظهرت على يد ليس من فعل الهتدي النبوة لان كان كذلك كان  
مصولهم منهم مساواة لهم ولا يكون بشر كفتخرهم عن المفاودة بالحيثيات بالظن  
مصولهم الى مقدر يقبل ما حصل فيهم من العلم يكون ذلك الظاهر على يد فعل  
الله فعلة على يد العوض تصديق ومن صدقه الله يجب تصديقه وهذه مقدمات  
ضرورية مكرورة في حيله الخاف ومن هذا يعلم ما بدت ظهور المعجزات العلمية  
فيه وانحصار طرق العلم بالنبوه وصلا حد حيا في ظهوره لمدح طريق  
آخريه وكان من جملة شرائط النبوة وهو تساقطها وقوله المتكلم على  
الخلق الايتيات بمثله هو يتيم جملة الهتدي وفائدة فانما الهتدي يظهر  
موتة تقدر فعله عليهم وهذا القيد يخرج ما فعله السحر والكهنة واهل الشعنة  
واضر اهم من يفعل الافعال الغريبة الذي يظهر فيه عرق الهوايد المالمودة  
الذكورة في طابع عوالم الخلق ومنه ليس لهم ممارسة العلوم فان افعال  
هو لا يظن سابعة المعجز بالنسبة الى زهان عوالم الخلق الا انها يتبين  
عنها بوجوب تقدير فعل المعجز على حدة الخلق بملاذ الامور المذكورة فانها  
لا تعجز على جملة الخلق لوجود هذه العلوم بجميعها من راسها ومن له وقوف على



فما عنيها فيما في عقل ذلك الفعل او ما هو غريب من فعله فاعجب وذكركم مع  
 دعويك المتبينين بالبرهان والافان الى الفقه اعجب تعلم السر على الكفاية  
 لرفع المسكين بالبرهان ذلك مصلحة عامة يحرم دفع المشقة على الكفاية  
 حواصة للدين على شعبة المظلمين له والمستحقين فيه فمهما يعرف الفرق بين  
 المحرم وتلك العلوم الزمنية من المجرى فغيره على جميع الناس ولا كذلك ما يحصل  
 هذه العلوم واما الثاني اعني وقوع المجرى على دينها من صلى الله عليه واله وتظهر  
 يد عقب دعواه من انك من الامور العلوية بطريق التواتر البعيد للعلم اليقيني فان  
 جميع السبب على كثرة فهم واحتلافهم في الواطن والافضل وكثرة اشتباههم في  
 صحتهم على نقل معارضة الكثير حتى لا يجرى بطول اذ ينف على الكثرة وان لم  
 يكن احادها متواترة لكثرة متواترة المعنى المختص منها واحد وهو انه قد ظهر  
 فيه المجرى المصدق به شرطا لا يجب الدلالة على مدقة في دعواه والتواتر المصدق  
 اقوي من التواتر اللطفي وان قلت ان هذا التواتر لو كان حاصلا لم يجب كبر  
 بما في حال دعونه وليس الا ذلك بل التواتر مختص بالمسلمين لا بغيرهم  
 يكون ذلك ولم يحصل عندهم التواتر واذا كان التواتر من الامور  
 الضرورية وجب اشتراك العقلاء فيها لان العلوم الضرورية لا تختص  
 احد قلة من شرط اعادة التواتر للعلم ان لا سبق شبهة الى سامع النقل  
 فثبتت لثبوتها فانما النقل فان حصول هذه الشبهة وسبقها  
 اذن السامع تمنع من قبول السماع ذلك النقل واعتقاد محضه لسبق  
 شبهة المناهضة لان الحق والباطل لا يجتمعان في محل واحد ومما هو  
 مانع

مانع من حصول التواتر واذا دلت العلم لمخضوم المسلمين وصلة  
 الاحكامه تواتر الحق على امانة على اي طالب بعد النبي صلى الله  
 عليه واله فلا فصل مع عقلة هذه السنة لذلك وانكار وقوع ذلك  
 لنفسه مع كونه من خصي مهم من العلوم الضرورية بل يشترك في نقله  
 فيه لسبق الشبهة الى افهام اهل السنة الدالة على حقيقة امانة  
 اي بكن فلم يقتل اذها من سماع ذلك النص ولا حصول فهم منهم نقله نظر  
 التواتر لسبق الشبهة الساكنة من افادته العلم لهم في الخط والاصوليين وقد  
 اشار المصنف الى ذلك بجزء طرقت على النبي صلى الله عليه واله الذي يصدق  
 اشياء الدلالة على بركة ذكرها جملته سيور يستدل بها على الباقي فانه  
 قد يستدل بالقبول على الباقي فانه ما ذكره القرآن العزيز فانه لا ريب في  
 الكتاب الذي جاء به النبي صلى الله عليه واله الدلالة بالضرورة ثم يعلم من غير ما  
 تفق الحق وانما علم منه صلى الله عليه واله وهو محقق قطعاً لان هذا المجرى المشا  
 اليه في واجب في محقق فيه فانه لا ريب في انه لم يأت في كلام العرب ما يحا  
 او يماثلها او يفسد منه او يقاربه في المعنى والاصول والتركيب واللفظ  
 والبلاغة لكونه على حق وفي بعض فتوى كلام العرب لم يعثر احد منهم  
 في شيء من كلامه فاشابهه الفصح الذي سئل عليه هذا الكتاب ولو وجد  
 في اساليب الكلام لم يرب على اخذها فيها ونحوها ما يكون حقاً بالاساق  
 واحكامها لم يوجب من الوجه وانما كان ذلك اعلم انه خارق للعادة  
 والوسعي بسلامهم وانه قد اشار بجملة غريب لم منهم ولا كونه من جنسهم

وجنهار القرآن

في مفرده واما كونه معناه فلان لا يرد في غلا شيا لدعي بصديق  
من انما به وتوفى او صافه وحما مده والشا عليه والبر في صفات ا  
تعليم والتجديد وتلك كذا على انه دال على ان لا يرد في مفسر له في قوله  
وعنه اني الله عز وجل من انه رسول من عند الله من بطونهم بالخطاب  
المذكور فيه مع ان الخطاب المذكور فيه عام بجملة الخلق المروي عنهم في  
والاسود منهم والابيض واما انما له على الصدي في ذلك ظاهر فيه فانه  
يخبر في قوله العرب والبراب وطلب منهم الايمان بمثله ثم فصل عن سورة  
ثم سورة واحدة منه فجزوا عن ذلك بيان انه لما في هذا الكتاب جميع  
بوزن صابغة والا فلابد من سورة ورسالة او ما رفته بمثل شي في معنى  
او هي رتبة ما ختموا والخاص به ولم ينادوا في صفة والخاص الى الحرب و  
لشاق الذي يحصل به ذهاب الانس والهاب الاموال في الدنيا  
والنساء وكرام العارضة في ذلك الا في صفة دابة يذنبه على عجزهم عنها اذا  
لما في الدنيا والاصعب على الامم الا ليجز عنه فصولهم عن المعارضة  
الحاجين دليل على عجزهم عنها هذا مع انهم كانوا من اهل الصحابة والبلد  
والاشعار والخطب والمجاورات والاعراب فيمكن ان من مفرات الا  
لغاط وتلكها وفي ذلك كذا على انما هذا الكتاب على تمام الاحكام  
وكود في بلاد زمانه ومنه يعرف استمال القرآن على القيد الرابع (مع كونه  
متقدرا على جميع الخلق الا لبيان مثله فانه من حدود الجوزية فيكون  
وحدها ليس بذاك لكونه المحزون الباقي على من ادرى في الاعلى غير من  
البحر

المحزون المذكور فكان وجودها مختص بوقت ظهورها فلم يبق على طول  
الزمان بخلاف هذا الكتاب العزيز فان البحر الباقي والاية الظاهرة  
والجيزة الواضحة القام بجميع مهام الخلق وجملة ما يحتاجون اليه في  
امور دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم وجميع الوقائع التي تعرض  
لهم من زمان وموتهم على السلام الي اخر زمان التكليف لا يخفى بكثر البز  
اليه ولا يزداد كالا بجملة اونها حلاوة وطرا لمر وهذا وجه الاحتجاج بان  
فيه فانه معلوم من الكلام لا يكون هذه المزية بل يتحقق بالذود اليه  
ادني وقت واما استفاق الامر فانه من المقتول بالثواب في الدنيا  
لم يكن احد منهم وسببه ان قريبا لما راو من محزون صلى الله عليه واله في  
عملهم نبوها الى البحر قالوا ان هذا علمنا بالسير فتمت كل شيء على ان  
الامور السامية لا يورثها السور فطلبوا عليه ان يظهر لهم عجزه و  
لغاطه فافقوا عليه استفاق الامر فتاب في حبه وخرج من ضعف من  
كرم من العامة بما اقترعوه ثم عرض الضممان الى السام فصارا في انما كان و  
الكل منهم ساهوا معجزين متحقق فيه ثم ايطا البحر واما في الما من  
اصابه فمن الروايات المشهورة والاحتمال المروي في كتب السيد فلهذا  
المعقولة من اهل الاسلام وذلك انه صلى الله عليه واله كان في بعض غزواته  
عليهم الماء فشكا اليه اصحابه العطش فطلب مني منه فانا بقدر ما ملا  
كفيه فبقي الماء من اصحابه عيوننا متفجرة حتى حلا وامننا الطشوت في  
لصاع والظرب وروي العسك بجملة وروي دواجم وهذا بحر لم يبقه

منتهى بها لا يحيا زمان ظهوره لما قد وقع لكثير من كاذبية الكائنات كما كان من  
 اواريف ذلك من الموقوفات الطهيديه وادخلهم من بين الاصابع الذ  
 له ولم يدم وعصبه من طام من غريب الغريب والحب الفجائية التي لم يلق  
 غيره فيها فكانت في قلوبهم وفي قلوبهم دون سائر الانبياء واما انبياء  
 الخلق الذين من المولد اليهم فقد نقلوا الى الله لانه لما نزل عليه نهار  
 واندر عينه كذا كثير من حال النبي صلى الله عليه واله لعلم ان اوطا  
 لب عليه السلام لم يجمع لي بن عبد المطلب وكان ابو صيرار يجمع نفسا  
 وقدم لهم فخذ لشاة وقعب من لبن فاكلوا اللحم حتى شبعوا وشربوا  
 من اللبن حتى اكلوا والجمع بحاله فقال ابو لهب سبحان ان يكون محمدا قد  
 يحرك في طعنه فترى في ذلك اليوم وجعلهم بها في اليوم الاول فلما  
 فرغوا عاد ابو لهب الى كلامه فترى قلوبهم في اليوم الثالث وعمل كالات  
 فلما فرغوا سبق النبي صلى الله عليه واله الى لهب بالسلام وقال يا بني عبد  
 المطلب ان الله قد اجبتني الى الخلق كافة واليك خاصه فقل لهم في كل من  
 تحدثت اليها في الدنيا والاخرة فكلوا بها التوب خفيفه في الدنيا  
 ثقلها في الاخرى مما سهاه الله الا لا الله وان هذا رسول الله  
 فكلوا ولحميه احدكم شئ فقالوا ايكم يصدقني ويؤازرني ويؤمن  
 بصرني واجعله الخليفة من بعدي فكلوا باجمعهم فقال علي بن ابي طالب  
 فقلت وكنت يومئذ صغيرا منهم يسنا واخبرهم ساقا وارمهم عينا  
 فقلت انا يا رسول الله قد كل واوازيك وانكر فاشاء الله ان اجلس  
 على

مجلس ولعاد النبي صلى الله عليه واله من كانا فيه فكلوا فقام علي فعدا الى  
 قال اولا فقل النبي اجلس ثم عاد السلام فاشاء فكلوا باجمعهم  
 جوابه في الاولين فقال له رسول الله صلى الله عليه واله انك وزيدي  
 وناصري ومعتزلي وغيرهم اكلتم ثم نالهم بحضره الخدم وكان ذلك ارض  
 وقع منه لهي بن ابي طالب عليه السلام قال الراوي وقام يومئذ  
 ويعطون السجلايين واوطوا فانه قد اكلوا عليك واما شدة الحصة في كثر  
 فذكر في الحصة من الروي من اهل السيرة فانه صلى الله عليه واله كان  
 اذا افترق الحصة في كل سبع وسبع ويهمل ويكره صاريه كالاجير ذلك  
 المجهزات المظاهر فكان ياخذ الحصة فيطعم بها بيته فيقضي فيها وكان يحب  
 الواليه حصة انت فيها اليه فطعم فيها بيته وقال يا حبايه من جلس في  
 مجلسي هذا فطعم هذه الطبخه فمصدق قال الراوي فقامت بها بعد  
 النبي ابي ابي بكر ع الله ان يطعم في الحصة ما يشاء فقال لها يا حبايه  
 انا لا ندعي النبوة وهذا من خواص الانبياء فقلت فحيث بها الى علي بن  
 طالب فطعم فيها بيته في موضعين فقال حبايه وحيث بها الى الحسين فطعم  
 فيها بيته فقلت وحيث بها الى الحسين فطعمها فحيث بها الى الحسن فطعمها  
 وحيث بها الى علي بن الحسين وكنت لعمري العرايم وعمر من سنة وكان  
 عليا السلام يصلي في كل يوم في حديقته التي فود الله في شيا في كل اسفل  
 من سلوة قال لي يا حبايه ها في الحصة فيها وليها له فطعم فيها بيته ف  
 وحيث فيها في الباقر عليه والصادق والكاظم والرضا وموت في زمانه الى

انوالبية

السلام





خصلهم به بحسن العناية وطريق المجودة لا يكتسب لهم فيه ولا تتولد لهم  
 حيث لا يلقونه له داع الى ترك الطاعة وادراكها كالمصيبة كالمفصل  
 يتبين به هذا اللطف على ما يرد الاطراف الفاسدة فيكون لهم لا يوجب  
 منهم ترك الطاعات وفعل المعاصي كما يوجب هذا اللطف للدين  
 والرسول اذ لو لم يكن هذا اللطف وجبت لهم ترك ما كان به مؤثرا على  
 عليهم ترك ذلك لانه لا يطلع على الجوار واجبارا لواقع للقدوم والا  
 خشيان كما هو حجب المعصية والمناجعة من المعصية فان هذا اللطف  
 يطلع في الشئ الى عدم منع العذر والاحتياط عنهم ثم ارتفاع عطفهم  
 لما عرفت ان العطف منوط بالاحتياط بحيث يكون المكلف مكثرا من  
 الفعل والترك معه وحيث ترد السوال بانه اذا بقي الاحتياط للترك  
 معناه الممكن من فعل المعصية وترك الطاعة لم يحصل معنى المنع فإني  
 هذا اللطف ما شئت لم كما في سائر المكلفين فيكون من جملة الاطراف التي  
 فاي مؤثر في هذا اللطف فحصلت لا يتبين على غيرهم جيب باننا لمع  
 المذكور وان كان لم يبلغ حد الاجاء لا يخرجهم بذلك عن كونهم متعاقلا  
 يحصل بذلك المساواة بين الانبياء وسائر المكلفين لان الاطراف  
 المقررة للمكلفين لا تمنع في معصيتهم العذر والادارة واحدا هذا اللطف  
 المختص بالانبياء والسماح ببعضه فانه اذا تمت الداعية دون العذر  
 فيبقى معصيا لا اختيارا للمعصية الى العذر ويرفعه الرفع المشروط بها  
 نفيهم الداعية الى العذر فالمعصية فادرك على ترك الطاعة وفعل  
 المعصية

العصية الذي هو معنى الامكان الذاتي ووجوب منه وتوحيها لانه لا داع  
 له اليها فاعتبار الامكان بحقق العذر التي هي مناط العطف  
 لمستلزم للذم والاثم والذم والاثم والعتاب وهو باعتبار الداعية وعدم  
 وجودها مع وجودها من احتياطها عن ترك الطاعة فاعتبارها بالاحتياط  
 الذاتي ولا يتبين به وهذا التعريف من ملكة القائلين على القول بغير العذر  
 والادارة وان الداعية الناشئة عن كادته ليست جزء من مفهوم العذر  
 ولا تدخل في معناه بناء على ان العذر هو الصفة التي بها يمكن الفاعل من  
 الفعل عند انقضاء شرطه الذاتي واليها فانه على هذا المذهب يتحقق العذر  
 من مفهوم العذر ومفهوم الداعية يحصلون المفارقة بينهما وبين وجود  
 هما بدون الاختصاص من يقول ان الداعية جزء من مفهوم العذر ونفي العذر  
 بانها الصفة المستفهم بجمع شرطها الذاتي فلا يتم الفرق بين العذر والادارة  
 ولا يحصل المفارقة بينهما فلا يقع المنع في هذه المسئلة من باب مفهوم العذر  
 فلو طلب من هناك هذا على بناء على مذهب المعتزلة القائلين باختيار العبد  
 وان افعاله بما يشاء مستندة الى قدرته وادارته ولما على هذا لا يفسد  
 القائلين بان لا موجد في الوجود الا الله وان العبد مجبور على افعاله فلا يحتاج  
 الى العصمة الى القدر الاخر وقد صرح بذلك شيخنا بولس في الاثر في فقال  
 ان المعصية لا يمكن الا ببيان بفعل المعاصي ولا ترك الطاعات بناء على ما  
 احتار من نفي اسناد افعاله اليهم هذه التورية ما كثر التبريق في  
 معنى العصية واحدا هل العطف فاعلموا ان العصية هي العدا له المعلقة وتوحيهم

قالوا لما اتممت العبادات الالهية وجود الاستغفار من الفاعلة الذي  
 لهم الغفارة والوساطة بجمعهم بين صفتي الجود والخلق وكان  
 وجودهم من الفريديات التي لا يتم النعمان الا به وجب ان يكون محال  
 الكالات النفسانية والبدنية والخلقية فكان ذلك محظا  
 بجمع الصفات الالهية والاحلاق المرضية فوجب ان يكونوا اهل العبادات  
 المطلقة التي يلزمها حفظ القلب الواجب من عاينها في الكل ليقوم بذلك  
 العمل في عالم الكون والفساد كما هو قائم في العالم العلوي وجب  
 ان يجمع هذه الكالات في اوطافها في جملتها بسبب عموم دايرتها التي  
 احاطت بها الماهية مقتضية الاستغفار في كل صفات فكانت العصية  
 العذلة المطلقة في هذه الدنيا لا تترك احداهما عن الاخرى فلا بد من صفات  
 الشخص الكامل الا ليرى كماله في كماله من غير ان يكون الظاهر انما للكمال  
 الالهي لانه خليفة للخالق ان يكون خاضعا للخلق والاركان  
 خليفة عنه هو الذي ان الكمال الالهي بمرئاه وجب ان يكون الخليفة  
 الكامل لما يقرب به بسبب ما يقربه فاجلبيته واستعداده ولهذا قالوا ان  
 متعلق هذه الصفة بجملة واستعدادها المتعلق بقول فيقول الكامل  
 عليه حتى يكون مستقما اذا كان الكامل وتبلغ الى اهل النقص عنه ليصف  
 واحد منهم ما يقبله بحسب استعداده وليس متعلقا بالاداء والتمثيل كما  
 هو عذبه في العالم فان ذلك كلام من لا يتحقق له ولا معرفة باحوال  
 لولاية التي هي جسد النبوة والرسالة التي هي مستلوه الاكفاء والتمثيل فاعلم

والعصية بحيث تسبقها عليها فاعلموا وجوب تقديم الاستعداد المستلزم  
 لصفته مرتبة الولاية التي هي مرتبة الرب الى الله المستلزم الا فاضته  
 والاستعداد منه ومن صفاتي حشره بحسن عناية ومودة محبوبة  
 الوجوب ذلك لا صطفا لهم واختيارهم على جملة الخلق فوجب ان يكونوا  
 موصوفين بالاحلاق الالهية متعلقين بالكمالات الربانية فاجب  
 في مقام وصف الجود ان يكون عبوديتهم مظهر لسان العبودية  
 نعم اهل الواقعة له في الاقوال والاعمال والصفات والاحلاق والكمالات  
 والكمالات ولا يحسون الا ما يجب ولا يكرهون الا ما يحب وهذا هو معنى  
 الطاعة المسماة بلسان الشريعة العصية فوجب في الدنيا والاخرة  
 من الفريديا وهذا هو حشر التعريف الذي عليه مدار العصية وما  
 وقع فيها من الاختلاف من اهل الكلام فانهم قد اختلفوا في كيفية  
 الانسداد بها فعلموا بوجوب ان لا يجب انفسانهم بها الا بعدا لبعده  
 والرسالة واما صلحها فلا يجب انفسانهم بها بل جودوا عليهم وتوقع  
 جميع الذنوب والمعاصي قال جماعة منهم يجوز بعده من كان كونه  
 موصوفين من الكثرة ومنهم من لا يتعلق العصية انما هي الاداء  
 لبيان لان الاستعداد منه انما هو ذلك فوجب ان تكون العصية في  
 حصوله من اختلافها في معنى العصية التي شرطها في الاداء والتمثيل  
 بعضهم ان الواجب عصية من الكذب فيما يوديه عن الله تعالى دون  
 عداه وجوز بعضهم عليه الخطا والسيان دون العدا ومن بعضهم

بالصفايرون الكبار وقال آخرون يجوز ان الخطاء في السما والنيل  
سما وقع لازم من الخطاء في السما والنيل عن الامم من السمرة  
الموارد في النوع بحظه في الشخص شخص المهي بكخص دون  
من الاشخاص وقال آخرون يجوز انهما الكبار اذا لم يتصلوا  
بالاداء والتبليغ والاتفاق من الكل على حوز السهو وعلم في العبادة  
وفي جميع الاعمال الطبيعية المتعلقة باحوال المعاش وكل هذا  
المراتب خارج عن سنن الطريق بل الحق ما قاله اهل الحكمة  
وما اشاروا اليه من متعلق العمية انها هو الاستعداد الموصوف  
التي هي الحالة المطلقة الوجهة للتصنيف بها التحال للطلق الذي  
هو به يكون قريبا من الحق بالقرب المعنوي الموجب للخلف بأكا  
خلاق والصفات والافعال التي بها صاد قولهم قوله وفعلهم ضله  
وارادتهم لادته وكذا همتهم كنهته ونفوسهم نهيه وامرهم امره  
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فكيف بسبب  
لغتهم له في شيء وهو الله تعالى يقول في الحديث القريب لا يزال العبد  
يتقرب الي بالذلة حتى يحبه فاذا حبه كنت معه الذي يسبح به  
ويهم الذي يصر به ويده الذي يطمئن بها ورحله الذي يمشي بها  
ولسانه الذي ينطق به وهي كازم في هذه المرتبة كيف يصح  
شي من التمايز اليه ومنه قوله تعالى وما رعبت اذ رعبت ولكن الله  
رعي هرا هو تحقيق مذهبا لا ماميه فان ذهبوا الى ان الانبياء

بحر

بحر عنصرتهم عن كل نب صغير وكبير عن السهو والخطا والغلط في السما  
صغير عن السهو في العبادة وغيرهما من الاقوال والافعال المتعلقة بالامور  
خروية والدينية والمعاشية وغيرها من اول اعمارهم الى اخرها وقادون  
لانبياء والرسل يجب ان يكونوا معصومين في رتبة اشياء في قولهم فلا  
يقولون ما ليس بحق ولا يقع معهم في عمل مخالف مقتضى العقل ولا اله  
وفي تركاتهم فلا قالوا حقا وفي تركاتهم فلا يتركهم بغيرهم بط وسكون  
عنده وبالجملة فمقتضى ما بنى في جميع احوالهم من اول اعمارهم الى اخرها  
ولهم على كل دليل عقلي وعقليه مذكورة في مصنفاتهم من ارادها  
فيبطا لهما من كتبهم واما الله فادعي هذا وجرت عتبة النبي على الاجمال  
واستدل عليه بدليل بقرينه انه لو لم يكن النبي صلى الله عليه واله معصوما  
لم يحصل الوثوق بقوله في ما ياتي بادية عن الله عز وجل لان غير المعصوم  
لا يامن منه وقبح الخطا والغلط والكذب وذلك يستلزم عدم الوثوق  
بجميع اخبارنا ثم يجوز انما لها على ما ذكرناه في تنقيح فائده بعينه اذا التفت  
المعصوم منها ليس الا اخذ التكليف عنه بالتوسيط بينه وبين  
المكلف فاذا الرتبة السابعة ما يجبره عن المكلف معوز وقبح الخطا  
فيه والكذب والسهو لم يحصل لما ينشأ في ذلك الذي اخبر به وهو عيها  
جاء به من الحق فلا يتبعه المكلف ولا ياخذ به لتجوز اليه في المكلف به فلم  
يحصل المعصوم الذي جاء به الله ان المقام انها هو اخذ عنه وقوله  
اخباره وذلك غير حاصل فلم يتم الغرض وذلك صحيح على الحكيم لما يلزم

منه المناقضة التي هي عين المسفة والعبث تعالى الله عنهما وهذا الخ  
لازم على تقدير صحة العصبية في وجه تحققي وهو اللط وهذا الدليل انما  
على وجوب عصبية وحتم لا ذاء والبليغ وما يولد ويخلص ولا كذا له فيه  
على وجود عصبية في غير ذلك وانما العصبية على ذلك هنا لكونه موضوع الوفا  
في حال مخالفة موافقون على ثبوت العصبية في الاداء والبليغ و  
يتعلق بها ما استدل به تام بالنسبة الى هذا المعنى واما الاستدلال  
على عصبية الامامية اعني ثبات العصبية على الاطلاق فاشارة الى المعنى  
في البحث الا في وسيا في تقريره اشار الله تعالى في **الفات**  
الله معصوم من اذله وخرجه الى اخره لعدم اتقياد القلوب الى طاعته من  
منه في سائر عمر انواع المعاصي والكبائر وما شق النفس منه **البيان**  
اشارة الى ان في هذا البحث الى تحقيق ما هو هذا في ما فيه في العصبية  
ذكره فيما مضى من البحث الذي قبل هذا فانهم ذهبوا الى ان الانبياء  
والاولياء يجب لهم العصبية من اول اعمارهم بل حين ولا ذوق عن كونهم  
صغرا وكبر سحوا وعمرا غلطا وخطا في تعلق بالاداء والبليغ **فيها**  
ما افعل لهم الطبيعي وغيرها الدينية والدينية وقد تقرر وان هذا الذي  
دون في ظرف المتكلمين ولم يوافقهم عليه احد الا اهل الجبهة المتكلمين  
بوجوب ثبوت الادلة المطلقة لجميع اهل الولاية من الانبياء والارسل  
واولياهم ومناصبهم على قدم المحبة ونورا يقين والامامية استحقوا  
على حج عقليهم وتقليد مذكوره في مصنفاتهم وقالوا ان الوان الويز  
ناطق

ناطقا بذكر مرج في قوله عز وجل في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
الحكم بيلوا اولاد النبوة المقصود للولاية وللخلافة من الله في خلقه وجب  
ان يكون حاكما ونيا في حال حياته وكلما كان النبوة موجودة كانت  
له الان النبوة والتكلم في الاداء وجب الاداء والبليغ وهو وجب العصبية  
باجل الملا فكل ما ذكره تعالى وقصر في مولود عيسى وعلامه في الهدى  
جاءت تحمله على فوجها لاحتواء في قوله تعالى كانت به فوجها عتله قالوا  
يا مريم انك هذا نجيبا منه لب وقعه الولاية من مصلح عدم الارواح **فيها**  
وقعه لها ما لا يجوز على مثلها فاشارة لاحتواء تعالى فاشارة الى ان  
تتم نبوه الله كما كانه تعالى فقالوا كيف تكلم من كان في المهد جيبا فاجاب  
الولود الذي في هذه الذي حكاه عنه قال في عبد الله ان في الكتاب  
جيبا نبيا وصلى مبارك انا كنت واوصاني بالصلوة والركوع ما  
دمت حيا فانك ذلك وكذا واصله على ان عيسى عليه السلام بهما  
في المهد في وقت ولادته ان الله الكتاب وجعله نبيا وجعله معبرا  
واوصاه في وقت الحال بما اوصى به اهل بيته واوليائه فوجب ان يكون  
هذا الصفات ثابتة له من حين صغر الى اخر عمره فوجبا ان يكون  
صوتا بالعصبة والهداية المطلقة لكونه محافظا بداره والولاية لا يمكن  
لاصدار تكليف له في حق ما في كتابه من مخالفة هي الكتاب الويز  
فاذا ثبت هذا الجيب وجب ثبوته لسائر الانبياء والارسل  
والاولياء لهم القابل بالوزن ولا فوجهم في الحقيقة منى ولا فوجهم

فيها

بهم في نيل درجة الولاية بحسن العبادية وصفوا العصبية الموجب ذلك ولا  
واها نبيا وتوفي في العاج باعتبار تفاوت استحقاقهم لما صرح بوجوب  
الامارة بقتلهم ما ثبت لواحد منهم ما هو معصية في تحقيق  
مطلق الولاية التي هي حقيقة حققة ومطلقة النبوة التي هي حقيقة  
الملكية التي هي لهم ورسالتهم التي هي مقتضى بشرتهم فلا تفاوت بينهم  
في هذه الدرجات الملك التي هي السبب في خلق الحكمة الالهية والعبادة  
الربانية التي هي لهم الى الخلق ليكونوا هم السبب في انصافهم اليه بالاولوية  
الدواعي المأخوذة لهم عنه ومن هذا القول عدنا اننا نلخصها في طالعها  
بعين القادر الصادقة وضاف اليها ما جاء في نص الكتاب مما قصاه الله  
في شان عيسى وعيسى علم حقيقة معصية وما ذكره اهل الحكمة وخلعت عن  
جميع الشبهة الواردة وكثرة خطبات اهل الكلام ولما التصاطبه استدل  
مراعات ما هو القدر بالكتب الخلاصة وهو ان المعصية من نعم الانبياء  
والارسل هو وجوب متابعتها الرعية لهم والقيادهم الي اوامرهم و  
هم بالانقياد القلي الاعنفاي الحاصل بالاختيار والتمتع في الثاني  
عن تصور الخلافة الناهية المستلزم للمعصية والبليغ الموثر في تلك  
نقيا فلا بد من ان يكون النبي والولي والرسول شتما على عباد الله  
ونهاية التقدير والاحلال الذي لو وجد لغرض من اهل زمانه بانه لا يمكن  
الى ذلك الانقياد الاعنفاي الى امر خارج يكون سببا في ذلك لا فوجا  
لمصلحة من القدر الاجبار فان ذلك يوجب النفاق والروا  
الذين

الذين لا يتم معصية القوب الى الله ولما الوصول اليه فلا بد من ارتفاع  
جميع الطوائف والمفترقات لثوب القلوب عن هذا الانقياد القلي الاعنفاي  
وهذا لا يتم بدون اعتقاد العصبية والهداية المطلقة في من كان المطلق  
نقيا اليه فانما هي اعتقاد المكلف في من وجب انقاد الله والانقياد اليه  
نه غير موصوف بالعصبة ولا بالهداية المطلقة في سائر عاصم من غير  
نفس وعصم بطلته وانه ما كان من الله ولا من يتحقق القوب الا اليه  
بجواز ما يقع منه العصية والخطا ولا اعتقاد القلوب اليه الا مع هذا  
التصور بوجود المنقرب لمطلات الانقياد فيه لا الانقياد مع المنقرب  
مما لا يمتحان لما بينهما من الشدة واشتباع الاجتماع وح لا يمتحان القوب  
المقصود من البصيرة وذلك مع كونه مخالفا لمقتضى الطبيعة لما عرف من  
انهم الطائف مؤمنة فاذا علم الحق تعالى ان هذا اللطف الذي جعله واسم  
بيته وبين عباده في انصافهم اليه انه لا يتم ذلك الا يجعله على الصفا  
الطائفة المستلزم لاجتناب القلوب الناقصة للمفترقات الناقصة لذلك  
بجذاب فلو جعلهم كذلك لكان ناقضا لمقتضى هذا لانا لاقتضاه عزائمه قد  
سفه ونقص لا يجوز على الحكم فوجب ان يكون في غاية النكاح المقتضى  
لما في جبر او عن جميع المفترقات والمعاصي وانما ذلك بالعصبة والهداية  
المطلقة لكونها اليها معصية لغني القولية والتولية فوجب ان يكون وجها  
وهو المطلوب واما ما في المتكلمين فاما ان يكون تخلفهم من ذلك هذه القوب  
حقا يقولوا انها فانه هذه الطائفة من اعتقادها لنبوه انبياءهم واولادهم



من اول اعلمهم الى اخرها ههنا ما رواه في ظاهر الكتاب العزيز فان  
 ما يدل على خلاف ما ذهب اليه الامامية وما يفهم منه من  
 نسبة الامامية للخطا والخالف لم يرد لا نبيا والرسول حتى انه  
 صرح وادم عليه السلام بقوله وعلم آدم ربه وقوي ويؤمن بالله  
 عليه واله بقوله ووجرت ضلالتهم وكذا في سائر الانبياء والرسول  
 الذين نصب الله فيهم في كتابه العزيز فان في ظاهر اياته ما يدل على  
 وقوع الذنب من كل واحد من المذكورين ولما جاء هذه الظواهر الدالة على  
 عدم المعصية حملها على مقتضى ما قبل البعثة وانفردت على ظاهرها  
 وما قبلها واما الامامية فسلوا فيها طريق الحل والربط والمكاتب  
 ولم ينفروا على ظاهرها في الموضوعين اقلها ان يقول ان كل من  
 تهم من اجل هذه الظواهر على ما قبل البعثة نفا في ما ذكرتموه على الظاهر  
 بالنسبة اليها قبلها فان ذلك حبط في البحث فان التحقيق سلوك  
 احد الطريقين اما بقاؤها على ظاهر الاطلاق فتعالي في المعصية للحل  
 لئلا يمان يقال بصرهما على الظاهر وحملها على التأويل في الحالين  
 فثبت المعصية في الربوب فان قالوا اننا سلطنا الحل في جميع وجوه  
 لا قامت الدلالة القطعية على وجوب تحقق المعصية زمان البعثة  
 بحوزة نقاوها على الظاهر بالنسبة الى هذه الحال لكون ذلك الظاهر  
 فيها للدلالة القطعية العقلية واما قبل البعثة فلا دليل قطعي على  
 وجوب المعصية في تلك الحال فوجب بقا الظواهر على حالها لعدم

وجوده

وجود ما بناها جميعا بين الدليلين وهذا وجه حسن الا ان يقال ان  
 جاء صرف الظواهر لما ثبت عليه ظاهرا في ما رواه مع صرفها عن الظاهر  
 الطائفة الاخرى لوقوع الربط على ظاهرها في الاحوال كلها خصوصا والله  
 لما دل على وجوب المعصية بعد البعثة دال على وجوبها قبلها انما اريد  
 سابقا ولاحقا لا يتم الفرق بين الحالتين فوجب سلوك احد الطريقين اما الفرق  
 عن الظاهر مطلقا او ابتداءه مطلقا فان الثاني باطل باجماع الكل فبين  
 سلوكا لا لغيرها سلوكا الامامية في هذا الظاهر طريقا لنا وبنا نظر  
 ذلك طريقان اجمالي وتفصيلي فاما الاجمالي فغالوا ان الانبياء والرسول  
 وجميع الاولياء كانوا في مرتبة الزكوة الموجبة لهم القرب المعصية التي  
 هو الاقتصاف بالصفات الالهية والكمال الربانية كانوا في محل ثبوت  
 لهم التعظيم والتعجيل والباقي مرتبة الشرف الاعلى والحل الاكسار و  
 التقدير بنور القدس والصور في مضامين الانس مع معرفة معصية في  
 عرشه فلا اقتضت العناية الالهية والحكمة الربانية ان يحاط بهم في  
 الحاضر منه في العالم السفلي بردهم الى قاطبة فلهذا المعصية بواسطة  
 حصة الزكوة قروا مع عالم النظمين في العالم العقلي وظهرت خطيئتهم  
 الملكية في اشياء المعصية الانسية في بطون تلك العوالم وثبت بهم مخاطبة  
 الطبيعة وصادهم اقتصاص الايمان والكسوة الجلايب الصياغ في  
 لهم بواسطة العوارض الشهوية والنفوس الغضبية لبقا منهم في  
 مقام البسوس مع انهم في تلك الحال لم يخرجوا عن رتبهم والوجب لهم

بالعبادة لا صليته بل هو على البقاء عليها والمواظبة والذنب في تقصيرها  
 بالجاهل من انفسهم والواجبات الموضوعة لتكوين جميع الجود وملي  
 العالمين كون انفسهم انفس قوية لا يشغلها الخلق البشري وظهور حقا  
 مع الملكة العنكبوت فادعوا لهم بواسطة الاخلاق البشرية وظهور حقا  
 فيهم للملكة صحت يقال في كل الانتماءات البشرية الواقع من انفس  
 اهلية ذلك انه خطأ وذنوب ومعصية وغفلة وظلال وشيطان بال  
 اليه ما فيهم الاول لا بالنسبة الى الخلق الا الثانية فهو بالنسبة اليها ليس  
 ولا خطا ولا معصية ولا غفلة ولا ظلال ولا شيطان والنسبة الى  
 لهم التي التقوا اليها وخلقوا في مقامها هو كذلك وحاجات ان يكون  
 الواحد ذنب وخطا باعتبار وليس ذنب ولا خطا باعتبار آخر جود  
 تعاليمهم الصفات بتعاليم اعتبارات ومن جاء قوله صلي الله عليه  
 حركات الابواب سميات للمؤمنين باعتبار الخلق فيها هو بالنسبة الى  
 لا بالاطاعة وهداية وعبادة وقرينة ومعصية وظلال وخطا وغفلة  
 بالنسبة الى مدينة القريب كان مرتبهم تقصير ما هو على ذلك في  
 الحركات التي تفعلها الابواب سميات تتنزه عنها المؤمنين والمؤمنات  
 لها هكذا وجب ان يحمل جميع ما وقع من الانبياء وما جاء في الآيات  
 من الظواهر الدالة على وقوع شيء من ذلك فيهم على هاتين المرتبتين  
 كمن ذنب انهم في مرتبة المؤمنين فاذا اخطوا عن تلك المرتبة وشابهة  
 افعالهم افعال الابواب كان ذلك سميات بالنسبة الى مرتبتهم ومع من  
 غناهم

غناهم على ذلك فالعقاب في الحقيقة تعظيم لهم وتوبيخ من الله تعالى لهم  
 انفسهم بخلات مرتبهم الشريفة عنده تقصير ذلك العقاب من حمل  
 ذلك على ان الله تعالى اراد ان يعظمهم ويعظمهم والطعن فيهم فقد  
 عن مرتبتهم وسائر ايمانهم وبين سائر ايمانهم وذلك في الحقيقة شرح  
 عن الدين فان الواجب منه توفيق الايمان وتقصيرهم في القيام بمرتبتهم  
 واعتقاد انهم كالله تعالى به في سائر كبره وعلى هذا يحمل قوله  
 صلي الله عليه وآله لانه ليعان على طي في ان يستعير الله في اليوم سبعين  
 فان الغائب ليس كالذين صفة راسخة والعبادة طاعة ليله وما امرنا اليه  
 هو معنى ما ذكره الانبياء في مصنفاتهم ان هذا الظواهر وان المبدأ على  
 الاول فان الذي ذكرناه هو معنى ذلك قد بدوه واما التقصير فقد ذكرنا  
 في كتبهم من كل آية وردت في الكتاب العزيز ما يدل على عتق الانبياء  
 تاويل يخرجها عن الظاهر وان المبدأ منها ليس هو ذلك ومن اراد ذلك في  
 منها وقد افاد هذه الجملة واستوفاه في السيرة التي رويها الله في كتابه الذي  
 الانبياء وقد ذكرنا في كتابنا السمي معين المؤمنين في اصول الدين من ذلك  
 جملة مقصود في طلب من هناك والتفتيش في هذا الموضوع بالطريق الاجمالي في  
 لفظه ان دام الهاديات تركها لتفصيل هنا مخافة السقوط والله الذي  
 الرابع يجب ان يكون افضل اهل زمانه ليعلم نعيم المصروف  
 الفاضل عملا وسما قال الله تعالى احببوا الى الحق احق الناس  
 لا يهوى الا ان يهوى فما لم يكن يحبون اقول هذا الحق قد انكر

حكم في العبد السابق عليه في ما شرع الله من ان المتصف بالعبودية  
في العبد المطلق يجب ان يكون موصوفا بجميع (الصفات النفسية  
التي جبهه لما عرفت من ان العبد والعبد له جميع الصفات فلهذا  
يجب ان يجمع جميع انواع الصفات في شخص يكون الموصوف بها افضل  
زمانه لكن المصداق الذي ذكرنا في الايضاح وجب الاشراف في ذكر  
حضا بعد الانبياء فلهذا بسط البحث فيهم ولعلنا بلفظهم تلمذ  
لذكرهم وعشقا لنعلم ان احولهم كما فعله موسى على السلام في مخاطبة  
المسيح فانه لما قال الله تعالى وما تملك بيديك يا موسى بقول  
عصا عيا توكأ عليها واحس بها على عيني وفيها عارب اخرى فاطال  
الخطاب تلمذا ان المصداق له وزوايا الخطاب فلهذا كان المصداق استند  
على تلك به اقتضاه العقل والنقل اذا العقل المبرج هذا يفسح توفيق  
المعقول على المحتاج اليه المكين على الله على الكامل المكل فخرج العقل  
يكون بفتح ذلك ويحذرون فاعلمه سفيها حتى قال بعضهم ان الرسول  
عقل المسبل وكيف لا يكون كذلك وتعرف ان الانبياء واولياهم خلفاء  
ارضهم وسرايينهم خلقه والعايلين للفيض والاستفادة منه وقد  
سلك ان ذلك شرطيا للمناسبة بينهم وبين المناسبة كيف يجمع في نظر العقل  
الحكم بافضلية بعض الرعية عليهم هذا لا يلبث بدوي الخلق ولا يصح ان يجمع  
ذوهم فضلا عن العقل حتى قال بعضهم اهل الحقيقة ان المرتبة  
الافلاخية المجردة هي المرتبة الثانية بعد الاولى فلا مرتبة لعلنا نعلم ان  
المرتبة

لهذا وجب ان يكون الفضل للخلق واعلاهم واكملهم وكيف لا قد يرفع  
لولا ان ما خلفه الا قلال وقال علي بن ابي طالب عليه الله تعالى عن نفسه اما سيد  
ولادهم ولا تخفوني في حديثك آخر انه عليه السلام لما رآه عليا مقبلا عليه  
في بعض المشاهد قال هذا سيد الحرب فيقول السكت انت سيد فقال انا سيد  
العالمين واعلم انه هذا قوله صلى الله عليه وآله ادم ومن دونه تحت لوائي  
القيم ومن عليه السلام كس نبيا وامر بين الماء والطيب واليه صلى الله عليه  
واله وجلون اصحابه يظهر في الشريعة فقال ما هذا لو كان موسى حيا لما  
الاتى بي الى عيسى بن ابي عبد الله ومن الله واقله ومقامه الدالة على انه اكمل  
وافضل الكل وسيد الكل في كل فضلا عن افضليته على اهل زمانه وفضا  
اكثر لهم البحث على ذلك نذكر اهل الآيات الفاضلة من اهل المكلف  
ليست لهم شيئا فنيئا فان ذلك اقرب الى اذهانهم لعلنا نعلم من عرفنا  
الا لهية والامر في النبوة واما النقل فالكاتب المعترفنا طوق بما يطابق  
العقل من تقيده تقديم المعقول على الفاضل بطريق النفس للذي في  
قوة ومن قابل امن بغيري الى الحق اقول ان من امن لا يهدي الى الله  
ما لكم كيف يمكن فانه سبحانه صير اليه بالاستفهام المنقول الى  
نكاره ليس يبره ذلك او يورده اعتقاده اليه بالعلمة مضمون ما افترض  
الا من ان الهدى في الحق من هو افاضلها والعاين بها السالك  
لا تادها والهدى على اتصاله الخلق اليها يجعل من هذه صفته ميقنا  
بأن لا يهدي الى ان يهدي فانه هو من معرفته بالهدى يحتاج الى شرح

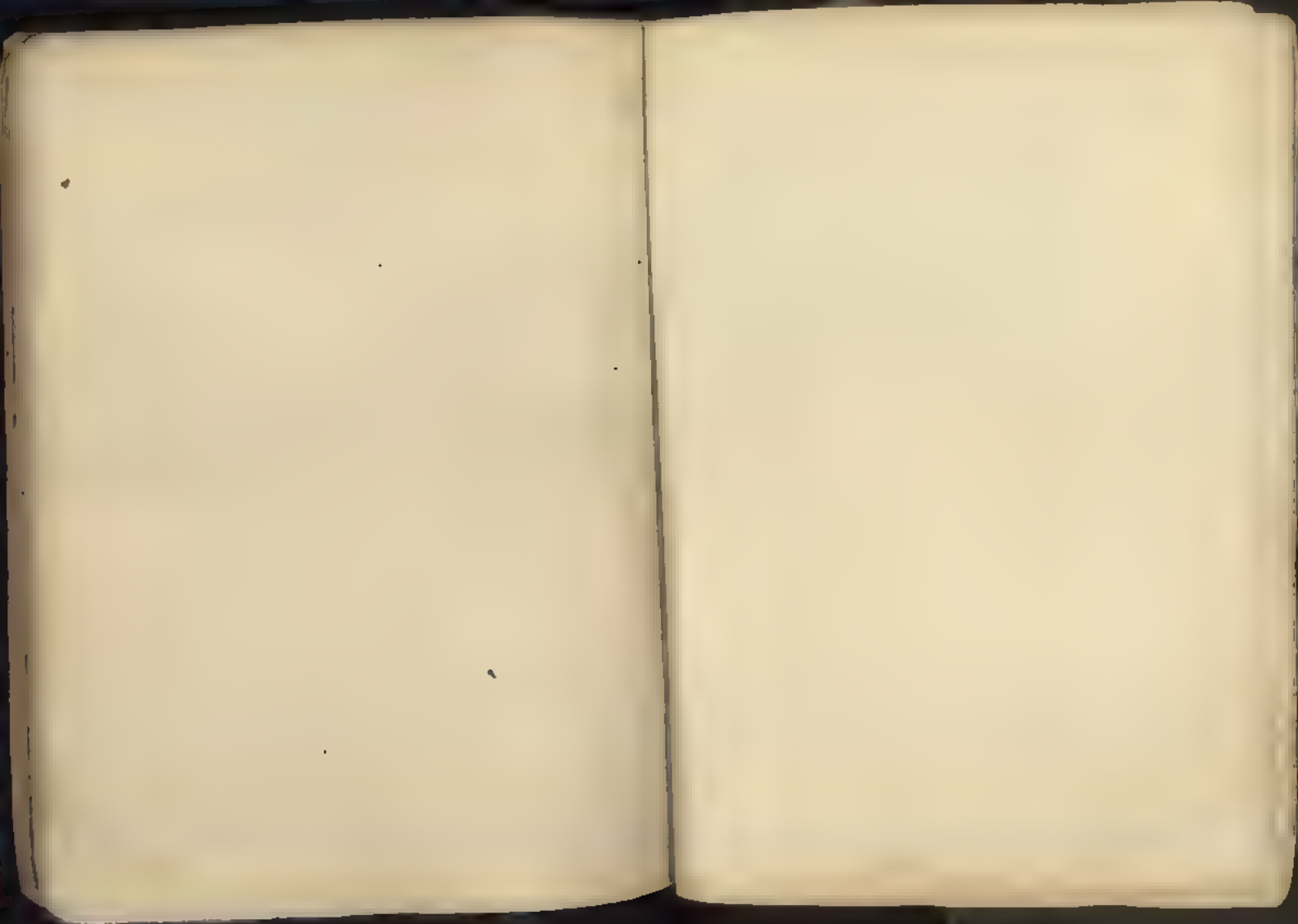
ويرشده ويوصله اليها ثم ارفق ذكرها لانها في علمهم كغيرها من  
 وجههم ففهم لم يخرج قولهم ان ذلك الحكم جود وتعلم وبعد من هاد عليه  
 العقل المخرج وانما فعلوا ذلك وادركوا عند الحق وهذا الله الضابط  
 العقول توصلا الي الحق انهم واستشياء عارضا يستقيم فصل الاذكار  
 عليهم والتوابع بفعلهم وبالجملة ففهم البحث عن اظهر الاشياء او  
 قلا حاجته الي الاطباء فيه **والخامس** في انه يكون من  
 عن دناءة الاباء وعجز الامهات وعن الرذائل الخلقية والعبوس الخلقية  
 لما في ذلك من النفس يسقط عمله من الغيوب والطلوب خلافا **وهذا**  
 البحث راغرين اسبقه وانما ذكره لانه في الاظهار وطلبا للتحقق  
 وطلبا للاطلاع في فضائل اهل الله بذكر صفاتهم الجمالية ولا يثبت  
 ذكرنا وجوب انصافهم جميع الحالات الدخلة والخارجة وجوب ان يكون  
 في الكمال اعلى بالنسبة الي الامرين فاما الاول فالتبني والادلاء عليه  
 العصية والعدالة المطلقة ففهم كماله في الاستدلال على سائر الجمالات  
 الخارجية المتعلقة بابائهم وامهاتهم فالواجب بطريق العقل والقل  
 نزهتهم عما يوجب الذم والثناء والتفريق عنهم مما يتعلق بجهلهم المورث  
 فان افعالهم من عظم في جماعات التعليم والاحلال والافعال الهيبة والو  
 قار في قلوب الخلق الثابتين عن مراتبهم حتى لا يكون للظعن اليهم  
 سبيلا ولا للرد على شيء من احوالهم ماص ولا للتكلم فيهم من غير حق  
 ان يكون من اهل النسب واشرفه وافضله بين ذوي الخوالت  
 واهل

العلم بما بهم اشرف الآباء واهل العلم اظهر الامهات والاطباء بالنسبة اليهم  
 والي هذا ما يقتضيه بقوله وليرزق الله نفعي من الاصلاب الطاهرة الي  
 الاصنام الزكية واليه اشار بقوله تعالى وتعليك في الساجدين وذكره  
 توطئة مع هذه الاشياء الى عالم الاصنام وتزوده في مراتبها ونظيره  
 تنوعها المختلفة واهواله القديسة على ما اقتضت العناية بالافاضة حتى  
 وصل الي مصر بعد الساعات في زمانه ثم انقلبه الي كثرية وعمره  
 حتى صار في عهده المطلب ومنه وقعت القصة بين النبوة والخلافة فاستقلت  
 له عبادته وانتقلت الخلافة الي صلب ابي طالب بالخلافة من النبوة والنبوة من  
 الخلافة ففهم استبان مشاؤونا متشابهة في وقتها وان في واحد وقدرها  
 في اثنين فان النبوة الخلافة حقيقة واحدة والخلافة باطن النبوة ومظهرها الخارج  
 بدموعها منها وهذا العصب لم يترك العقل والقل ولهذا ارفق العلم  
 ذكره بقوله وعن الرذائل الخلقية ولجوب الخلقية فالاولى بضم الخلقية  
 والثانية بفتحها فان اهل العلوم الخلقية العليا فالاولى بالخلق والخلق  
 صفاته قائمتان بالغالب الانساني والصور البشرية فالخلق ففهمها  
 الصورة الباطنية العنوية والنفوس الخلقية لا يمكن فيها التغيير ولا  
 التبديل لكونها امر عرسي وهما اهل الصبر بطلبات الامانة  
 التي كانت قابلة لما مضى عليها بسبب استعدادهم التي هي محمولة على  
 قرة اهل الحقيقة واختلاف في التوبة والبر والتقوى وتبديلها بالبر  
 او في الاول وهو لا يتبدل العلاج ولا التغيير ولا التبديل فقال الله



بالاول وهو الذين الاخلاق مفقودة على تغيرها وتبدلها بالحقا هذه  
 والاولياء والحقيل مثلاً منكم من جعل نفسه سعيها والحيان بكماله  
 شجاعا والجاهل بغير نفسه عالما وامثال ذلك من سائر الاخلاق التي  
 صيغ فانه يكون فيها ما ذهابها عن النفس واغامت الاخلاق  
 ضلعة مفادها وفي هذا المقام مباركة العلوم السلوكية المتمثلة  
 على شدة الاخلاق وتغيرها في احوالها ولقد احدثت الانذارات  
 والتكليف ونجته الرسل لهذا الرض واليه  
 اشار الله بقوله انما بعث النبيكم منكم الاخلاق وحب جملة من  
 اهل التحقيق الي ان الاخلاق الباطنة كالصور الظاهرة لا يتغير  
 السجل ولا القلب وهذا قولهم جودنا من الله وخاصته من النبيا  
 واولياءه ومنابعهم فانهم مجموع على بيان الكمال والقيس والعدل  
 معنا وجه لا قول يجب كون الانبياء والوسل والاولياءم وخلقاكم  
 منزهون عن جميع الرذائل التي هي صفات الاخلاق الباطنة وتخرج  
 العيوب المختصة بالصور الظاهرة فخالقهم احسن الاخلاق وا  
 كملها وصورهم حسن الصور اعد لها والذليل على فكرها اش  
 اليه انما بقوله لو لم يكونوا لكان لوحي ان يكونوا من اهل التقى  
 وذلك واجب لقطوعهم عن الغلو في نفوس القوم من  
 بهتهم وخلافهم

بسم الله الرحمن الرحيم ولا تسعني على يوم ارمي  
 الباب الحادي عشر فيما يخص عامة المكلفين من معرفة  
 اصول الدين اجمع العمارة وكافة على وجوب معرفة الله تعالى  
 وصغابة النبوة والسليبه وما يصح عليه وبيع له والمودة  
 والامامة والميعاد كل ذلك لا دليل الا بالقليل فلا يرد ما لا  
 يمكن جهله على احد من المكلفين ومن جهل شيئا من ذلك خرج من  
 رتبة المؤمنين واسموا العتاة اللذم ومدرست ههنا  
 على حصول العمل الاور في اثبات واجب لوجوبه





سقى بالاجناس والميلب على كسبنا فيه  
 حمله بالما التانية اتصاله بقولان  
 فمما لعله ماتت  
 في الاصطلاح ما  
 فمما لعله ماتت  
 في الاصطلاح ما  
 فمما لعله ماتت  
 في الاصطلاح ما

[illegible]



في هذا الموضع  
 من الكتاب  
 في بيان  
 الفرق بين  
 النسب  
 وبين  
 النسب  
 في  
 الحكم

انما المقصود من هذا

طالع فالليل الثالثه انصالية لقولك

هذا العدد اما زوج واما فرد وليس هذا

انسانا او حيوانا فاذا كانت النسبة من هذه

النسب بالايجاب او السلب تصديق وحكم ايضا

وادراك ما وراء ذلك تصور فلا جرم

للتصديق من تلك تصورات تصور للنسب

ويسمي المحكوم عليه وتصور المنسوب به ويسمي

المحكوم

المحكوم عليه وتصور المنسوب به ويسمي المحكوم به

وتصور نسبة بين بين وتسمي النسب الحكيم

مثلا في التصديق بان زيد اعمى لا يدري من

تصور زيد المحكوم عليه وتصور قائم المحكوم به

وتصور النسبة بينهما وهي النسب الحكيم

بعد ذلك يتبين ادراك تلك النسبة بالايجاب

السلب فعلم ان كل تصديق موقوف على تصور

عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة العلمية

لكن عند اهل التحقيق ليس كل واحد من التصو

جزء التصديق الفتوح الثالث اعلم ان كل من

التصور والتصديق قسمان ضروري ونظري

فالظروري ما لا يحتاج في حصوله الى نظر وفكر

والنظري بخلافه اما التصورا لضروري

فكتصورنا

فكتصورنا الحرارة والبرودة والسواد والبياض

واما التصور النظري فكتصورنا الروح والجين

والملك امثال ذلك واما التصديق الظروري

فكتصديقنا بان الشمس حارة وكذا النار واما

المصدق النظري فكتصديقنا بان الصانع

تعالى وتعمد موجود والعام حادث واما

ذلك اعلم ان كل من التصور والتصديق

النظريين يتوصل من كل من التصور والتصديق الضروريين

بطريق النظر والاستدلال والنظر عبارة عن ترتيب تصور

او تصديقا حاصله على وجه يؤدي الى الحصول على تصور وتصديق

ليرى حاصله لا يتقبل كالتجسس ليقول الحيوان مع تصور الناطق

وقول حيوان ناطق يتوصل بتصوير الانسان والتجسس والتصديق

بان العالم متغير مع التصديق بان كل متغير حادث وثق العالم

متغير وكل متغير حادث يحصل التصديق بان العالم حادث

ولذلك ان اعتبار الانسان عن سائر الحيوانا ما يتر

يحصل لغيره لا من المعلوم بطريق النظر دون غيره من سائر

الحيوانا فوجب على كل واحد معرفة طريق النظر وخصه وفشا

ليتمكن من معرفة المجهول الضروري والتصديق في النظر بالعلوم

ايدهم اذ يتبع بالقوس التصديق بها ثم لا يحتاج جود في ذلك

النظر واستدلال اعلم ان هناك بين العنانيين يكون

المقولات الضرورية المرتبة الموصلة الى التصورات النظرية

معرفتها ولا يشار بها وهذه التصديقات الضرورية الموصلة الى التحقيق

النظري مجرد وليلا تعلم ان المقصود من هذا العن معرفة الفرق

والجبر ولا شك انهما المعاني لا اللفاظ مثلا الانسان معي الحيوان

الناطق لا تشتملها وحدوث العالم معني الشئ المذكور لا اللفاظ

فما يشتمل العن بالذات لا يحتاج اللفاظ لكن لما كان الترتيب والتقديم

المعاني موقوف على اللفاظ فيجب عليه النظر في حالها باعتبار اللفاظ

على المعاني الله لا يكون الشئ بحيث يهتم من العلم به

اعلم شئ من الشئ الاول والاول والثاني والوضع تخصيص

الشئ بالشئ بحيث يحصل العلم بالاول العلم بالثاني فالوضع سببه

استدل بالادلة وانما كماله بحكم الاستقراء <sup>ثلاث</sup> دلالة وضعية  
وتكون في الالفاظ كماله لفظي بل على ذاتها غير كماله لفظي والعقد  
والنصب والاشارة على المعنى <sup>منها</sup> دلالة عقلية وهي ان يكون  
في الالفاظ كماله لفظي مجموع من وراجه بل وجود الالفاظ في  
غير كماله لفظي المصنوع على الصانع <sup>دلالة</sup> دلالة عقلية فتكون في الالفاظ  
كماله لفظي <sup>أخ</sup> أخ على جميع المصادر اعلم انما يعتبر في الدلالات  
في هذا المعنى الدلالات العقلية للمصنوع لان اضافة المعاني واستقلالها  
بهذه الطريقة ومن ذلك الدلالة مضاعفة في تلك مضاعفة وهي وتعتبر  
والتميز اما <sup>المطابق</sup> المطابق في دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له  
حيث انه موضوع كماله لفظي لفظ الالفاظ معنى المحيى <sup>الناطق</sup> الناطق  
واما التسمية فهو دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له من حيث <sup>الشيء</sup> الشيء  
الموضوع كماله لفظي لفظ الالفاظ معنى المحيى فقط والناطق فقط

لفظ واما الدلالة فبغير دلالة اللفظ على معنى خارج لازم للموضوع له  
من حيث انه لازم للموضوع له كماله لفظي الالفاظ على معنى قابل العلم في  
وصفة الكفاية <sup>واللفظ</sup> واللفظ على معنى خارج لازم للانسان  
بحر الموضوع كما يدل على تمام المعنى الموضوع له كذا كماله لفظي جزء المعنى  
له لان فيه الكمال لا يمكن بدون فهم الجمل والمكد لانه على خارج لازم للمعنى  
الموضوع له فكل يحتاج الى الزعم الذهني بينهما بحيث <sup>الموضوع</sup> كماله لفظي  
له في المعنى حاصل الخبايع في الذهن والافهم يمكن اللفظ دلالة  
على الخبايع والتسمية فيما عن بصدده الدلالة الكلية <sup>واللفظ</sup> واللفظ واما عند  
علماء الامور والبيان فالدلالة في الجملة كماله لفظي <sup>الموضوع</sup> الموضوع  
طاسد ما لا يوترط الزعم العقلي الخرج كذا لاجازة والكفاية ان يكون  
مواظبة التواضعا <sup>اعلم</sup> اعلم ان الدلالة للموضوع له بسيط ولا يمكن  
له لازم في كماله لفظي <sup>الموضوع</sup> الموضوع واللفظ التسمية بدون

المطابقية فلا يتصور ان كان موضوع له بسيطاً وله لازم ذهني فالدلالة  
اللفظية لا تتصور وان كان الموضوع له مركباً ولم يكن له لازم ذهني  
فالادلة العقلية لا تتصور <sup>واللفظ</sup> واللفظ انما يستعمل في المعنى الموضوع له  
فهو معتقده فان استعمل في جزء الموضوع له او الخبايع الذهني فهو محذور  
ويحتاج الى التفرقة <sup>ان كان</sup> ان كان ما وضع له اللفظ وحده  
فهو معتقده وان كان اكثر فهو معتقده <sup>ويحتاج</sup> ويحتاج كل معنى الى التفرقة  
كاللفظ المعين وان كان اللفظان معصومان لمعنى واحد فيكونا معتقداً  
كالانسان والحيث وان كان اللفظان معصومان لمعنى واحد فيكونا معتقداً  
كالانسان والفرس <sup>اللفظ</sup> اللفظ الذي له المعنى المطابق فيهما مركب  
ومعتقده فالمركب ما يدل على لفظ جز من معناه دلالة معصودة كلفظي  
الحجارة والمطر عكلاً وهو اعتقده تمام <sup>ما لا</sup> ما لا جز له كبرية الاستعمال  
ان يكون له جزء لكن لا يدل على لفظ جز من معناه كلفظي ان يكون

قد مر من شاطئ لورد ١٠٠٠ فصار في الوعدك ولا تخف الما من . سر  
 من خمسة من ذما قد هذا كالم على حق ليس في ثمة قطعت لسان البرقة  
 منه . لسان ليتين لهم التت تانوا يخلو فيه والمعب مصاح السعد وعشر  
 ١٠٠٠ من خمسة من الله من كولو يخذون ثم كان بهم سر .  
 ١٠٠٠ من ثم لم لا حوان من فخص من هذا الما من قد مر ١٠٠٠ .  
 ١٠٠٠ من من هو . ودر بهم في تحمل هذا من خمسة فلم يشوا صوت الله المسوطة  
 لا روح المسوطة رما . لكذ ولا غنة . و به يلو سورة بل في منه ووجه .  
 من . فلذا اذ . من اذ العفن في حبه اذ رت و دست .  
 ١٠٠٠ من . رت تم عني على رب العاد عشر من كتاب من ر .  
 ١٠٠٠ من . رت . في المصرا من لي دار السدم و كبر الما .  
 ١٠٠٠ من . رت . لا يدر ولا سلام من كان له به معا حاله حكة و خد .  
 ١٠٠٠ من . رت . لا يدر ولا يدر في رايه صب رايه المدر في معاد العور .  
 ١٠٠٠ من . رت . في مصادم العفون افضل للتحقق واحل المدر من و امم للتحقق  
 ١٠٠٠ من . رت . من حان الحق والحق و اذ من انوم من الحسن من يور .  
 ١٠٠٠ من . رت . في احد من بعد رة و اذ من و سل من يور من ظهور الله و اذ





سواء اتصلا له وتحتل قامة المقصود بكسوة ابيه له فلو لم يشرى لغيره  
الا فالتملة جاءت اليه محمداً حمدلة في ذلك قريب من دبرها والذرة صاف  
من بجماره يشاعة من جناه ولا من هذا من شأنها ضمن الله ان يجل محمداً  
تكريه عليه المس والجمال مجتمعا في حمرة جلوه القبول والاقبال وسأ  
ايه فأن شتم بها الطلاب ويتربى على هاتين شاع الاجر والثواب فأن  
في ان وجه ركاب النظر وجانب الفكر شرط كفة المقصود تلباسها وانظر  
سدا بيان وسدا من هاهنا تعلق ما بها مفنا حارسا ففتح بنسوس فوج  
ماحق وست خبرا لما تحين قال المهر رسولان لله عليه آيات في صلاته كبرية  
حماي ثم استعير لطاعة ربوبه من الكلام ويدخل منها الى حرم مفاهيم  
والفادى عشر عشر من اسماء العدد مقلوب الواحد عشر والباب مع البر كونه  
التوضيحي علم لهذا المختصر المحقق مختصر مختصر المصباح للتيسر بمفاهيم اصلاح  
فما يجب اي في العقائد الواحدة والوجوب لانه هو لزوم والسقوط ولا ينظر  
وعر واقضية الخطاب او التكليف وجود متعلقه من المكلف مع المنع عن نفسه  
صم المعارف والافعال كلها على عامة المكلفين اي على كل واحد واحد من بين  
سن التميز العقلي ما قلنا غير فاعل مختار غير محظ في القصد واول هذا السن فتم

معمولا

معتبر للاختلاف الامزجة والطائفة في ادراك النظرات وآخرة اهل سن النابع  
الترجي بقدر ما يمكن من تحصيل المعارف الواجبة العقلية بأقل ما يطول عليه  
اسم الدليل ووس اول الخلق من تحصيل المعارف المذكورة ولو فاته ح صلو  
كان معقودا ويقتضى ولا فرق بين المسلم والكافر ان الكافر كان مكلفا  
بما يجب بالحق لعدم المبادى بين الامكان الداني والامتناع القسري  
ففتح من الواجبات العينية لا الكتابية من معرفة اصول الدين اي من العلم  
باصول الدين فان العلم والمعرفة مترادفان في الاصل الا ان العلم خص في الا  
بشيء من الشيء بمحكم لفظي هو نصب جزئي الاسمى وقد يخص لفظا بالعلم بقصد يعني  
كالعقيدة بالعلم التصوري المسبوق بالجهل والمراد بالمعرفة هنا هو التصديق  
لمسول لعناهد القوم من بأسد ذكر العام وارادة الخاص وفي بارها على العقيدة  
اشعار بان العمدة في الايمان هي المعرفة والتصديق تابع لها والاصول جمع اصل  
وهي الاصل مبتدأ الشيء وما يمتد عليه غيره وهو المراد ويطلق اسطر على  
الدليل والبرهان وقاعدة الكلية والمعبس عليه والدين امة هو العادة والاشياء  
وعر ما هو طريقه المعهوده التاسعة من التي حاصل الله عليه وآله واما سميت  
هذه المعارف اصولا لانه الكتاب والسنة والاصحاح فهي اصول حقيقة العلم

و ٥

والعلم بالدين وتلك صوراً صافية تسمية علم الكلام من باب تسمية الشرح  
لاشرف اجمع العلماء اي علماً وما اذ لا يمتنع على الله شين عند الاستعارة والاصحاح  
لغة احكام الدين والعمدة والافعال واسطر احاطا تعاق اهل الحل والعقد  
اسم محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور في عصر من الاعصار فلا محالة يكون  
الامام داخل فيهم لانه سببهم ولا يجوز ان زمان التكليف منه فلهذا  
وفانته عند ظهور الامام كتف التشابه والابهام عن قوله والزام امر  
الاجماع المتكسر الامام وعند خفيته رفع الالتباس اذ لم يعرف حقيقة بينهم  
وهو حجة عندنا في ما دون الامامة وان كان موافقا فيما قبله الامم لغير الله تعالى  
العلماء وعند فريضة فيما دون النبوة وقيل فما قلنا انه لقوله تعالى وجعلناك  
امة وسطا اي دالا لقوله صلى الله عليه وآله لا يجمع امي على خطأ فانه سوا  
المعنى ولان اجتماع الخلق الكثير على حكم لا يجلوا امان ان يكون لدلالة اوامره ومن  
الاول مخالفة خلاف الدلالة وعلى الثاني خلافه خلاف للاجماع لانه قد انقضت  
بالدلالة على منع مخالفة الاجماع الامام وكل مدحول لان عدالة الامامة وعدم  
اجتماعهم على الخطا انما هو باعتبار دخول المعصوم فيهم والا كان كل واحد من  
عدلا معصوماً عن الظواهر ويجوز ان يكون الاجماع على المنع من مخالفة الاجماع

الامام

الافعال اي امارا فلا يفتيد بل لما كان بعضهم على وجوب معرفة الله تعالى على كل  
وجوب التصديق بانه واجب الوجود لذاته ولا خلاف فيه لاحد من العقلاء على  
وجوب معرفة صفاته الثبوتية كالتعاليم والقادمية ولا خلاف فيه الا في كيفية  
الصفات وعلى وجوب معرفة صفاته السلبية ولا خلاف فيه لاهل العيرة  
على وجوب معرفته سواه ولا خلاف الا في بعض احكامها وعلى وجوب معرفة الله  
بشيء خلافه بل خلافاً كثيراً كما سبق انما الوفاق في اعلا الامامة وعلى وجوب معرفة  
العدالة الجسماني وهو المتفق عليه بين اهل الاسلام واعلم ان للاجماع لاد من سدا  
ويلا ك انما في مستند الاجماع على وجوب معرفة الله تعالى عند الاستعارة  
نفس من طه كقولهم فاعلم الله لا اله الا هو الى ذلك وعندنا ان ذلك الضمير  
الدليل العقل من وجهين الاول ان المكلف اذا طلع على اختلاف الناس في اثبات  
التصديق وصفاته واجبا في معرفة كل مكلف بالدليل جواز ان يكون له صفاته الواجب  
معرفة عليه لانه من المكلفين وعاقبه من كما تحصل له الخوف من عقابه على عدم  
معرفة ومن ثم حكم بوجوبها على كل مكلف بالدليل دفعا للخوف فانه واجب بالضرورة  
وكل ما يتوقف على عليه الواجب المطلوب واجب ان كان مقدورا والا لم يمكن  
الموخرى بدون تحقق الموقوف عليه فوجب وجوب معرفة على كل مكلف

عن ٦

عقله وان لم يكن فيه حكاية لعدم الشعور بالاختلاف المذكورة اذ الواجب ان  
 العلم ما يحكم العقل بوجوه على كل مكلف لا ما يحكم بوجوه كل عقل مكلف والفريق  
 فاذا اتفق الوجوب بما رويته على رامة المكلفين فالجمل به او عقده انه لا ينقطع  
 وجوبه من الجاهل لا بقاء الواجب المطلوب ما لا يكون وجوبه مقيداً بوجوده  
 يتوقف عليه ودفع الخوف لا يكون كذلك لتوقفه على حصول الخوف لا نأقول <sup>وجوبه</sup>  
 وجوبه وان كان مقيداً بالنظر الى حصول الخوف الا انه مطلق بالنظر الى الوجوه <sup>وجوبه</sup>  
 لصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الوقت ومقيدة بالنسبة الى الوقت فان وجوب دفع  
 الخوف بعد تحصيل العزيمة بمرارة كونهما في الواقع قلقت لاشك في ان الخوف  
 ينقص الحاصل من عدم المعرفة مد فوع كل ما عدا الخائف صرفه وحكمه <sup>وجوبه</sup>  
 بانه معرفة ولا خفاً وان اعمت المعرفة للجاهل ليس مكلفاً لجاهل او الفاعل من  
 لم يفهم العقاب او لم يبلغ اليه كقطان الشواهد لان لا يبله والثاني ان شكر  
 الله واجب عقلاً كما وجب سبحانه لقلوبه واستكروته كتمه تسديده  
 هو يوجب على معرفة الشكر وهو الله سبحانه وكل ما يتوقف عليه الواجب  
 واجب اما الشكر فلان عدم الالتفات الى المنعم بعد وصول الدم الخلية متب  
 الى الشكر وان كانت حقيرة بالنسبة الى المنعم وعدم الاعتراف بانها بوجوب

مدد عقلاً ومخاطبة سم سبب تم عنه وما انكرى ولم يوفقه تعالى  
 مدد بين حتى سم رسولاً لا بد على من الواجب العقلي اذ العقلي لا يتعلق بوجوه  
 التدبير لا باستحقاقه على انه يمكن حمل التدبير فيها على التدبير بحد الواجب  
 الشرعية والشكر لا يكون عبثاً اذ منعته في الدنيا ودفع الخوف والدمعة وترصيده  
 المراد ولا يتعمس ضرر العقاب لان عدم الالتفات لا يكون من تقصير الشاكر حتى  
 يورث محوف بطهر مستند لاجماع على وجوب معرفة الله ولا سبيل الى عرفته  
 نعمت الاس انما من متعباً بالقدرة الكمالية من التنويه والسلبية والعدالة  
 وسمرته بالعدالة يستلزم وجوب باقي المعارف كما يستقره بالدليل لا بالتقليد  
 اعني هو قبول الحكم بلا دليل والدليل لغز الرشيد واصطلاحاً ما يلزم من العلم  
 به العلم بشئ اخر فانه فصيل من الدلالة الاصطلاحية وهو اعم من القول الشاكر  
 والحمد بحسب المفهوم وان حص بالحجة بحسب ما صدقه وينقسم الى عقلي ونقلي  
 ودليل ما يكون مقدماً مثله عقليته والثاني ما يكون مفرداً مثله وكبراً مثله  
 او اعم من مقدمته مثليته الا انه ينبغي ان مقدمته عقليه لان الاجتهاد العقل  
 هو نور على سدق من عقل عنه وهو انما يثبت بالعقل والمراد ههنا ما هو اعم  
 من لعمري الا ان ما يتوقف عليه صحة النقل كالقدرة لا يحجب انما الله بالعقل

الشفقة ولا مشقة في تحصيل الايمان الجرد عن الدليل العقلي وذهب ابو القاسم  
 الرستغيني وابو عبد الله الحلبي من متكلمي اهل الحديث الى ان الايمان بلا دليل  
 غير صحيح سواء كان الدليل ما خرد من التفكير في المصنوعات او من التأمل  
 في اعلام الرسل ومعجزاتهم اذ كل ذلك مشقة وبعض اهل الحديث الكفو من  
 الدليل بالاجماع واليه مآل ابو منصور وابن ابي عمير من متكلميهم وذهب عامة  
 المعتزلة الى ان المقلد لتركه النظر ما ركباً للكبرية فليس خارج عن الايمان في  
 الميراث من المترتبين وهم يشترطون التعبير والجماد له فان الراي بدو لا  
 على دفع الشبهة لا يكون علماً بل ظناً ولا عبرة به في الايمان اذ العلم بانه معتبر <sup>بأن</sup>  
 والظن لا يفيده الطائفة وذهب ابو هاشم منهم الى انه كاف لان قوة الكافر من الكفر  
 بقائه على كبرية كترك النظر ههنا غير محبة فالمعتصم بترك النظر كاف ومستند  
 المعتزلة فيه ان الايمان من الامان من المكذوبة والخدعة والتبليس عليه  
 ولا يحصل الا بالاعتقاد المجازم المطابق للمستند الى سبب وذلك السبب اما خبر  
 ولما استدلال ولا ضرر وتعين الاستدلال وفيه ان الايمان لا يوجد من الايمان  
 بل هو التصديق سلباً لكنه لا يجد من الامان من المكذوب وبه بل عن التكذيب  
 هو حاصل بخلاف التصديق الجرد عن الدليل سلباً لكن الامان من المكذوبة وبما يحصل

مدد مدد عنه وامنه سواء كان الاستدلال بالبحر انما العمل به  
 هو انما لكل واحد منهم وعنده اختلاف في وجوب نظر والاستدلال اما  
 معتدلاً على الايمان ايما <sup>١٠</sup> الى الايمان وتعميلاً على كفاية الايمان مختلف  
 في صحة الايمان وعدمه فذهب كثير من العقلاء وذهب الله اس سمير  
 نقضاً والحارب اس اسد وذهب لهر براس عبي لمكي من متكلميهم واكثر متكلمي  
 اهل السنة الى ان المقلد مؤمن فاس لترك النظر الاستدلال في معرفته <sup>بأن</sup>  
 يجوز عموه ونقد به بقدر دسه كآء اتساق وله ميل ثواب الايمان عقلاً  
 من الله تعالى من غير مشقة بقائه وذلك لوجود التصديق المتحقق من لفتا  
 ملاذ ليل واليه مآل تحقيق عيسى مآل ثواب الاعتراف وذهب ابو الحسن  
 الاشعري الى ان من لم يعرف الاصول عن دليل عقلي لا نقل لا يكون مؤمناً ولا يثبت  
 التعبير والجماد له فز عرف في كل مستندة دليل لا سيما اوردت عليه شبهة  
 ولم يزل الاعتقاد بقي مؤمن وقال عبد القاهر ليعقبا ان المقلد هذا الاشعري  
 لا مؤمن ولا كافر لوجود ما يضاف الكفر بل عاص بتركه النظر وهو فاسد لا مستنداً  
 المنزلة بين المترتبين وهو خلاف مذهبه ودحل غير المؤمنين في الجنة هدف <sup>بأن</sup>  
 ابو منصور لما ترك الى ان المقلد لا يبعثه ايمانه كما يمان الياس اذ لا ثواب بدو



من اعتقاد انطلق الثابت وان لم يكن من دليل على انه يمكن حصول العلم القوي  
 المقلد بالتواتر المشتمل على القياس المعنى ولذا قال بعض اهل السنة كل من نشأ في  
 ديار الاسلام وتواتر عنده حال النبي وميزانه فهو مستدل لا مقلد انما المقلد  
 من يبلغ اليه الدعوة كسكان الشواقي فدعاه مسلم الى الدين وبين له ما يجب  
 اعتقاده فصدق به من غير روية وذهب الكيع من المعتزلة وابن ابي عياش الى ان  
 الخراس مكلفون بالنظر والقوام انما مكلفون بتقليد الحق والنظر الصائب وذكر  
 بعض المتأخرين منهم ان المتكلم من فهم احوال الدليل من القوام مكلفون بها وكذا  
 وغير المتكلم غير مكلف اسلا فاما حلق لا تتناع التكليف بهم في الدنيا وذهب الكيع  
 الاسامية الى ان التقليد كاف في الايمان واقل الدليل واجب على الاعيان فذهب  
 المقلد بترك الدليل فاسفالا كما فلا يتحقق العدالة في المقلد ويجري عليه الاحكام  
 الدارين وقال بعض المتأخرين منهم ان المقلد حكمه في الدنيا حكم المؤمن وفي الآخرة  
 حكمه حكم الكافر والدليل على ذلك ان المسلم المقر بالشهادتين في حكم المؤمن في  
 الدنيا وفي الآخرة حكم الكافر فكذلك المقلد ولكن الايمان هو التصديق بالنبوة بجميع  
 ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التصديق لا يكون ضروريا فلا يمكن حصوله  
 الا بالدليل فالمقلد كان جاهلا بالتصديق والمذكور فلم يتحقق له الايمان فلا يكون شايئا

في الآخرة

بكل الاثر ومن لم يكن له قلوب الايمان كان مستحقا للعقاب الآثم الى الابد واسطه وقال  
 بعضهم لان العلم المكتسب لا يفيد الاثبات المعتبرة في الايمان لقوله تعالى لا امن  
 اكره وقلبه وطمن بالآيمان ولان الناس في عقائدهم متناقضون فتقليد الكل  
 المناقضات وتقليد البعض بلا مرجع مردود ومع المرجع استدلال لا تقليد ونعم  
 منه ان المقلد انما هو المقلد البعض من غير مرجع وانما المقلد الكلام في هذا المقام  
 لا من اهم المهم فلا بد لها من الصواب لا ايقاعا لجهة من ذكر ما الى اعداء المقلد  
 من بعد وهو بحيث لا يمكن اي يتبع جملة اي جعل جميعه على احد من المسلمين اي  
 المقلد بالشهادتين لان ما ذكر فيه اثبات الصانع وهو من اصول الدين اتفاقا فاما  
 مرجع ما ذكر جاهل به جهلا بسيطا او مضادا او مرجحا اما عدم التصديق ولما  
 جاءه ككفر كافرا لا ككفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا سواء كان جاهلا ام  
 لا ومن جعل شيئا منه اي ما ذكر في هذا الباب خرج عن رتبة المؤمنين ولا يكون  
 كافرا كما ذهب اليه المرتضى بناء على ان المراد من المؤمن هو المؤمن الحقيقي المرتب على  
 الايمان فلو ان قلوب الايمان بل هو من اهل اجراء احكام المسلمين عليه سره الشهادة وتبين  
 وارتد الكفر مرة في جملته على معنى البهيمة فتوقفت الاساس لا يحمل المراجع اليهم  
 فانه يقال له الربيع واتما حرج الجاهل بشي من رتبة الايمان لان الايمان عند

التصديق هو الاقرار والتصديق بجميع فسر وديات الدين اجمالا فيما علم اجمالا  
 تفصيلا فيما علم تفصيلا وذلك النفس وديات اصول معتقولة مشتملة على سائر  
 اجمالا من آمن بها اهل الرجة الصحيح فكما آمن بكل من التصديقات المذكورة  
 اشتمال الجمل على المعصل ومن اخل بواحد منها فقد كفر وهذه الاصول عند الاص  
 اثبات اي التصديق بالله وبرسوله وعند المعتزلة خمسة هي التوحيد والعدالة  
 والنبوة والعبادة والقيام بامر المعروف والنهي المنكر وعند بعض الاسامية ثلثة  
 هي التصديق بوحدانيته الشفاعة في ذاته وبالعدل في افعاله والتصديق بالرسول  
 والتصديق بالامامة واما لم يرد العادس الاصول بناء على عدم استغلال الشك  
 بالعبادة فهو من فروع النبوة وليس بشي لان ما كان من فروع النبوة الا انه من  
 اصول النفس وديات كان النبوة والامامة من فروع العدل وعند المحققين  
 اهل الحق خمسة هي ما ذكر في هذا الباب واعلم ان الايمان لغة هو التصديق في  
 عند المحقق هو التصديق بجميع ما جاء به الرسل سواء كان التصديق في  
 افعالا لا محمولة بمباشرة الفكر الاسباب كصرف النظر وتوجيه الحواس و  
 يشترط لاجراء الاحكام على صاحبها الاقرار بالاعلان وفيه انه يستلزم اجتماع  
 الكفر في الايمان لقوله تعالى في حق الكفار واستيقنتهم انفسهم وعند الكفر به نفس

الاقرار

الاقرار فقط فالمصدق الغير المعتبر مستحق لدخول الجنة والمقر الغير للمصدق فهو  
 وسحق مخلود النار وعند الرقاشي هو الاقرار مع المعرفة وعند الطائ هو الاقرار  
 بشرط المعرفة والتصديق والكل يخالف للنصوص كقوله تعالى الذين قالوا آسنا ولم  
 قالوهم وعند الخوازيج والمعتزلة واهل الحديث وكثير من الشكليات والفقهاء هو التصديق  
 هو الاقرار والعمل وقد ورد هذا من الرضا عليه السلام وذكر في عيون الرضا هو مجرى على  
 كمال الايمان فشارك العمل كقول الخوازيج وسأج عن الايمان فغير داخل في الاقرار بل في  
 بين المعتزلة عند المعتزلة وفاسق عند البواقي ويطلق قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم  
 حيث اترفق الايمان بالخلم وعندهم ابن صفوان هو نفس المعرفة بالله وعند بعض الفقهاء  
 الاسامية هو المعرفة بالله وبما جاءت به الرسل اجمالا كقوله تعالى لا يكون الحق وهم يعلمون  
 ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من المعرفة انما هو المعتبرة في الدين لا على وجه غير  
 الكفار وعند اكثر اهل الحق هو الاقرار والتصديق بجميع ضروريات الدين فالمصدق الغير  
 المتكبر كافر وفي غير المتكبرين اتفاقا خلافا واما القامر من الاقرار لاخرين واستحق  
 العقاب الآثم وانما قال استحق ولم يقل يعاقب دأ ملائ نفس الخروج لا يستلزم  
 وقوعه بل اذ امارت خارجا وهذا الحكم مشترك بينهم ومن الكافرين سواء كافر بجهنم  
 غير ملقب او غير ملقب وقد رتب هذا اليك كلفه قد هبنا يقرب الناس من



من افادة التحقيق ان كان هذا اشارة الى الحاضر في الذهن وضبط التحقيق فخذ ان كان  
الاشارة مسبوقة بالترتيب والترتيب في الاصل جعل كل شئ في مرتبة وفي الاصطلاح حصل  
الاشارة المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون بعضها نسبة الى بعض بالتعدي  
على فصول سبعة وهي جمع فصل وهو لفظة القطع واصطلاحاً طاقته من الكلام نسبتها  
الى غير ما يحرم برآه نسبة الباب الى الكتاب وتعيينها ان الباب الاول في اثبات  
الواجب والثاني في الصفات الثبوتية والثالث في السلبية والرابع في العدل والخامس في  
النسبة والسادس في الامامة والسابع في القاد وغايتها كذلك لان اول ما يجب على  
المكلف هو النظر في معرفة الله والثبوتية اشرف من السلبية وهما مبادي الاطلاع على  
حقيقة النوبة والامامة والسورة اشرف من الامامة والمعاد متوقف على السورة والامامة  
لترتفعه على الوعد والوعيد من النبي وبالله الفصل الاول في اثبات واجب  
الوجود لذاته في بيان ان الحقيقة الموصومة بواجب الوجود يجب وجودها  
في نفس الامر كما صرح الفارابي وهو في مقالتيهما حيث قال اذا قلنا واجب  
الوجود موجود فهو لفظ غريب معناه انه يجب وجوده لا انه شئ موضوع فيه  
الوجود لما باقتضائه او باقتضائه غيره فلا يرد ان قوله في اثبات واجب الوجود لذاته  
في قرينة في بيان ان الموجود ليس ان الوجوب موجود فهو حقيقة بدعية لا

ان مع

ان يقع مسئلة اعلم من العلوم ولان الموجود ليس عرضاً ذاتياً للشيء من الموضوعات  
حتى يقع من الالات والمطلوبة في العلوم ضرورة كونها اعراساً ذاتية ماحدة  
تفسيرها الموضوع العلم وانواعها واعراضه الذاتية ولا يحس عنه بان الجهل في  
قولنا الواجب لذاته موجود ليس عرضاً عاماً للوجود ذات حتى يمنع كونه من الالات  
المطلوبة اذا المراد انه موجود بوجوه خاص وذلك لان الموجود محمول مشتق من  
الوجود محمول لكونه وهو في الكل زائد الا ان مبدء انتزاع المحمول ومصادق على الوجود  
الناطق في الممكن ذاته من حيث هو محمول الثبوت والواجب ذاته بلانته وهذا يعني  
قولهم الواجب موجود بوجوه هو عينه ولو كان مشتقاً من وجوده الخاص لكان  
حقيقته قوله الواجب لقائه موجود ان حقيقته حقيقته وهذا كلام خال عن التسبيل  
كما صرح ابن سينا في الهيئات الشفاء واما القول بان العلم بوجوده ضروري فلا  
يمكن اثباته كاذب اليه كثير من ذوي القوس الفاسدة فنتي على تفاوت مراتب  
القوس في ادراكه على التصديق بوجوده فان الحق سبحانه اجل الحقائق في  
اجلاها والظهر الموجودات واسنانها الا انه لفظ النور وشدة الظهور وظل الخفاء  
من البصائر ومجهرها من الانوار وادراكها من شدة المادة الجسمية معارضة لها  
في انبائه بدقائق الانظار وورقائه الافكار وتكمن الهيمن على من يشاء من مبادي

لا يستنتج في الوجود ما سواه كما هو المختار عند المحققين لكن الاول يقتضي عدم  
بالوجود فتملك الوجود الزائد وهو باطل قطعاً ضرورة وجود العلة قبل وجود  
المعول فتبين الثاني وهو الحق فهو موجود بوجوه خاص هو عين ذاته ولا يمكن للعقل  
تحليله الى حقيقة وجوده بل هو موجود بوجوه باعتباره ترتيب الالات عليه ووجوده بوجوه  
باعتباره منشأ لذاته لثبوتها فمن انه موجود ما قام به الوجود قياماً حقيقياً كذا  
بالصفة بالموصوف او بجزاها بمعنى عدم القيام بالغير على قياس ما قاله الحكماء في الجبر  
انه لا ثم بذاته اي ليس قائماً بغيره ولا يلزم من اعتبار التفرق القيام باعتباره في الاطلاق  
الموجود على الواجب وقس عليه الحال في وجوبه ضرورة وجوب العلة قبل وجوب  
المعول فهو واجب باعتبار وجوب باعتبار وهو الحق القيم فلا يمكن ان يكون  
جزءاً من الاجزاء الخارجية لا يحتاج المركب الى اجزائه ولا من الاجزاء المحركة فاعلم  
عند التحقيق ضرورة امان المادة والصورة كافي في المركبات الخارجية واما من الشئ  
الواحد باعتبار القوى والفضل كافي في البسائط الجردة الممكنة متعدد يقول بها الاول  
يفتح الى التركيب الخارجي والاحتياج والثاني الى اعتبار القوى في الواجب وهو ضروري  
وجوب وجوده بالفضل من جميع الوجود وذلك لاستتاعه في الذات من غير وسط  
من الذات في العقل والخارج ولا يكون جزء من المركب المحقق ضرورة احتياج اجزاء

برفع الغواشي فيصدق بوجوده من غير اثبات ودليل وهو التصديق بالحق في  
البقين كان التصديق الاستدلالي موسوم بيمين اليقين ومن الناس من لا  
اليه من السبلين وانما ذلك لهم من قصر الفطرة وقصر القصور ومن لم يعمل  
له نوراً فماله من نور ثم ما قالوا البرهان اعلل واجب الوجود ولا يعرف الامانة  
بعبث على ان البرهان المطلق احق برهان لبراهني فقولهم انما يفيد في البرهان  
المطلق عنه لا نق مطلق البرهان والوجه انهم يقولون مقول هذا القول مقدمه  
مشتملة على تصور الواجب والممكن الذي يتوقف البيان عليهما وهو ان كل  
معقول اي كل صورة حاصلة في العقل او صافرة عنده من حيث هي لا محذور  
الوجود والممكن اما ان يكون واجب الوجود في الخارج اي في خارج الذهن سواء  
كان في الاعيان او في اللوح المحفوظ ليكون مراداً لنفس الامر فان اثبات المراتبة  
القضايا انما هو باعتبار كيفية نسبة الوجود في نفس الامر ومناظرته للعقول من  
حيث هو مؤيد للتعلم ويمكن ان يرد بالخارج ما يقاوم منه الكفاية لا بد منه  
المقام لذاته احترازاً عن الواجب بالغير اي اما ان يكون بحيث يستحيل انكاره  
نسبة الوجود عنه نظراً الى ذاته سواء كان ذاته مقتضية لوجوده احتضاراً لعله  
مكون الوجود ذاك اعلل ذاته كاعليه كثير من المتكلمين او كان ذاته مقتضية

لا استمسا

معناه ان بعض كائنات لا يتصور وجودها الا بوجودها من وجوب الذات الى الوجوب الغير  
 والى الامتناع والامكان الذاتيين لا امتناع اجتماع المتناقضين وكذا الى الامتناع ولا  
 بالغير لا امتناع في ذاتها فانها مع طريان اقتضاء الغير عدمه او لا ضرورة وجود  
 وعدمه ما بقي واجبا فنقد زال مقتضاه او يمكن الوجود اي بحيث لا يستقبل الشك في نسبة  
 الوجود وثبوتها عنه نظر الى ذاته لذاته فبعد عادي الطردي اذ لا يمكن ما الغير سواء كان  
 ذلك الغير حلة مستقلة في انصاف ذاته بالامكان او شرطية هلبية اذ على تقدير امتناع  
 ذلك الغير لا ينفك عنها املا فكيف وبالذات فلا حاجة الى قلب الى الواجب بالذات فهو  
 المحتج بالذات وهو لا يستفاد اجتماع المتناقضين ويجوز ان استحالته امتناعه لا يمنع بها  
 الامكان على تقدير امتناعه فان ما يلزم من فرضه مع وجوبه وقال بعضهم اذ كان الامكان  
 ثابتا لشيء لذاته لم يمتنع وجوده له بواسطة الغير هذا من قواعد العاليتين المستقلتين  
 على معلول واحد متضمن اذ لا تعدد في مفهوم الامكان نظر الى شئ واحد واعتبر  
 عليه بغير ان حلية الذات بالامكان مشروطة باستقراء الغير فلا يكون الذات حلة عند  
 وجود الغير فلا قواعد اقول تصرف الغير الشيء سيوف لاجلها لا يتحقق ذلك الشيء  
 المتصرف فيه في نفس الامر فذات الشيء قبل تصرف الغير ان كان ممكنا لذاته لشار  
 بهذا التصرف ممكنا بالغير لزم التوارد ان كان الغير حلة موجبة لامكانه او عدم كونه  
 ممكنا

ممكنا بالغير لزم التوارد ان كان حلة موجبة اذ المراد بالامكان بالغير اقتضاء الغير  
 لا ضرورة الوجود والعدم له ولا فرق بين الاقتضاء والعلية بحسب اللغز  
 يقال انما يلزم على تقدير علية التوارد على سبيل البديل وهو كما ذكرنا فانظر الى انما  
 يجوز قواعد العاليتين بحيث لو وجدت كل واحد منهما ابتداء وجودا والامر بالمعقول  
 واما انه يوجد باحد العاليتين ثم يوجد جعله آخر فستقبل انما فاعلم ان الممكن  
 ما لم يجب له وجود اذ لا اولوية لاحد طرفيه نظر الى ذاته بحيث يكفي تلك الاولوية  
 في رفعه حتى يجوز ان يوجد ممكن بذاتك الرجحان من غير احتياج الى غيره فيضد  
 باب اثبات الصانع والاولوية محاربية لا يمكن لرفع احد طرفيه اما الاول فلا  
 لو كان ذات الممكن مقتضيه لرجحان احد طرفيه بحيث يمنع منه المرجح لذاته <sup>الطرف</sup>  
 فلا يكون الاولوية اولوية بل وجوبا ولو جاز معه الطرف المرجح لذاته لجاز  
 انقلاب الراجح بالذات مرجحا اذ الواقع راجح ضرورة هدف واعتراض عليه  
 انما يتم اذ كان اقتضاء الرجحان لذاته على سبيل الوجوب واما لو كان على سبيل  
 الاولوية فلا اذ فانيه تخلف ما هو اولي بالذات والمستقبل لذاته تخلف ما يجب  
 لها عنها اقول ان كان الاولوية معلولة لذات الممكن وصددها فلا يمكن ان يتخلف  
 عنها باي وجهه كان فلا يكون الا على سبيل الوجوب وان كانت معلولة لغيره

متفق او بشركة الذات فهي اشارة في الاولوية الخارجية وسيبقى الكلام في ذلك  
 اذ فرضت الاولوية بما يقتضيهما الذات واما اذ فرضت بكون احد الطرفين باليق  
 لذات الممكن من غير اقتضاء ففلا راي بطاله ان الطرف الغير اللازم مرجح لذاته  
 ومرجحته مستلزم لامتناعه الذي لا يستحالته فزج المرجح وهو يستلزم وجوب  
 الطرف الراجح فلا يكون ما فرض باليق لذات الممكن كالفرض بل يكون واجبا لا يقال  
 مقابل الا يق انما هو الغير اللازم لا المرجح فلا يمنع الحكم بامتناعه لكونه مرجحا  
 على ان الضرر اللازم لا يجب ان يكون متعاقبا لذاته فان كثيرا من الاشياء متصف بالمتعاقب  
 غير لايته لا تاحول لاشك في رجحان الا ليق بذات الشيء من غير مرجحية الغير  
 الا ليق وانصاف الاشياء بالامور الغير اللازمة انما يكون بسبب امر من الخارج  
 تحقق اسباب خارجية لها كاتصاف النفس بالعاص بسبب الشهوة والغضب و  
 تحقق اسبابها من الخارج واما الثاني فلان مجرد الاولوية الخارجية ان كان مرجحا  
 للطرف الراجح فلا يكون الاولوية اولوية بل وجوبا ولا فرق بين مجرد تلك الاولوية  
 مستلزم لترجح احد المتساويين وهو اذ لا امكان للوقوع الاستساو الطرفين و  
 بغيرهما يستلزم عدم كونهما كافية في وقعه فلا بد من الانتماء الى الوجوب بعلية  
 الخارجية وهو مع تحقق علة الوجوب واجب بالغير ومع عدم تحقق علة الوجوب متنع

بالغير لعدم علة الوجود علة العدم فلا استغناء بين الامكان الذاتي والوجوب والامتناع  
 لعدم المتناقض بين عدم امتناع الذات واقتضاء الغير فطهران الممكن محتج في كل من  
 طرفي الوجود والعدم الى حلة مغايرة لذاته وعلة اقتضائه اليها نفس الحدود عند  
 فلهذا لا اشعري ومن يحدد حدوه ويحلل هو مع الامكان وقبل بشرط الامكان و  
 لكل باطل او الحدود عبارة عن مسوقية الوجود بالعدم فهو كونه لوجود الممكن  
 متاخرة عنه وهو من احكامه المتأخر عن المحاجة فلا يمكن ان يكون حلة للعلية على  
 ان الممكن بالذات لو كان محتاجا بسبب الحدود والمغايرة لكان ممكنا بالغير لا  
 فالحق ان علة اقتضاء نفس الامكان لا العلم به يستلزم العلم بالاقتضاء وهو معلول  
 العلم اذ العلم التام يستلزم العلم بانيه المعلول ومجيبه يستلزم العلم التام <sup>بالمعلول</sup>  
 المعين بخلاف العلم بالمعلول فانه اما يستلزم العلم بانيه العلية لا مضمنا فانما  
 يستلزم العلم بعلة ما كاسرجه به المحقق الطوسي في شرح الشارحات قبل كان  
 العلم بالامكان يستلزم العلم بالاقتضاء كذا العلم بالافتقار يستلزم العلم <sup>بالعلم</sup>  
 ضرورة ان المفتقر لا يكون واجبا ولا ممتنع اكل منهما حلة لاخره اقول مجرد العلم  
 بالاقتضاء لا يستلزم العلم بالامكان لا بعونه الا بمحض والكلام والاستلزام مجرد  
 العلم بالعلة لا يقال لا يستلزم الامكان صفة الممكن باعتبار الوجود فهو انضمت

عن الوجود فاشتركت بالانتماء لانا نقول تأخر عن الوجود وعن المهيبة المسموعة  
كيفية النسبة بينهما لكنه ليس متأخر عن انصاف الهيبة بالوجود ولهذا يوصف  
المهيبة ووجودها بالامكان قبل انصاف الهيبة بالوجود بخلافه فان المهيبة لا توصف  
بالاحالة لانصاف بالوجود واذا ثبت عليه الامكان لاقتضار الممكن ظهور ان الممكن  
كاهو محتاج في وجوده الى العلة كذلك في بقائه لان البقاء عبارة عن استمرار وجود  
الوجود والامكان متحقق في جميع اقسامه وجود الممكن وهو لا يمنع الوجود لذاته  
يكون بحيث لا يستحيل تبين نسبة الوجود عنه نظر الى ذاته من غير اقتضاها  
لذاته له حتى يقال انه يقتضي شيئا فقله لذاته اغا هو على الغير لمحض الاحتياط  
واما المحصر بالاقسام لدرجات لتقسيم من سوي والاثبات فان قولنا لا يعقل  
اسما واجب واما يمنع قضيه منفصلة مافيه الجمع فقتضيه كل منهما مهم من  
نقيض الآخر ومن عيبه انهم يقتضيان جميعا ولا يحصل من نقيضيهما الا احدهما  
واحد هو الاستحالة الثبوت ولا استعماله العدم وهو الحق بالامكان فالعلم بالثبوت  
ركب من نقيضتين فيدور التفسير بين الاثبات والنفي واعلم ان العلم قدس  
سره لما فرغ من تعيين المقدمة شرع في دليله على ما هو مختار والراعيين في العلم وهو  
الاستدلال بالوجود واقسامه على اثبات الواجب وما يلزم الوجوب والامكان على

مفرد

اختصاصه وبجفاته على كيفية وجوده وافضل له واحدا بعد واحد بخلاف بعض المنكرين  
الطبيين من الحكماء فان المنكرين يستدلون بتعدد هذه الاجسام والاعراض على  
الخالق وطوال الخلق فثبت على صفات الطبيعيين يستدلون بوجود الحركة على  
ما هو متنازع الحركات التي هي الحاصلة على وجودها على وجودها فيكون ذلك  
الواجب والطريق الاول هو ان يقال ان الممكن لا يستلزم الاستدلال على  
اثبات الواجب برهان على ما قيل وهو ان لا يعمل الشك اذا كان في الوسط معلقا  
وله علة له في نفسه ان العلم بالامكان لا يستلزم العلم بالوجود من سببه كاعتقاده بالامكان  
انما هو الوجود عليه فهو محقق في الوسط في نفسه والوسط فمثلا لا يكون معلوما ولا له  
الاكثر للاضطرار الى ان العلم بالامكان لا يستلزم العلم بالوجود فانه بالامكان لا يعرفه  
في الممكنات فلان الاستدلال عليها هذا الطريق مما هو بالعلم على العلل فيبرهان  
لي مبدء شمع محمول لا يستلزم العلم على العلل فيمكن معرفته لا وثيقة بارايتا  
الواجب او العلم باستحالة العلم بالامكان فيكون ذلك كعدم العلم بالامكان  
تقرر الدليل فيه وكشكك اي لا تردد في الحكم على ان ههنا ما هو موجودا بالضرورة  
اي بالضرورة وانما يندفع له بالضرورة لان سلب الشك متناول للعلم البسيط المتصور  
التي هي المكسبة بالدليل والمحقق الحاصل بالضرورة لا يكون على الدوام من بعض

فان كان ذلك الوجود واجبا لذاته فهو المطلوب بالاثبات وان كان  
ممكنا افتقر وجوده الى موجب موجود قبل اعاده لاستحالة تأثير المعلوم في وجود  
يوجد اي بوجوده لا يمكن سواء كان ذلك الوجود علة لامة او علة موجب  
الفاعل المستقل بالضرورة او علة الموجبة اليه ولما بهما جميع ما يكون مؤثري  
بوسط او لا يبدى في الفاعل قريبا او بعيدا ونحوه مستحيل لا شريك للفاعل واما  
لاهما مؤثره في فاعلية العارض واللات والادوات مؤثره في الشك على راسه  
المادة فانها مؤثرة فلا يكون مؤثرا لامتناع اتحاد الفاعل بالفاعل في نفسه  
اي على سبيل الوجوب لما عرف من ان الممكن يحتاج الى علة محتملة لذاته ولا يجوز  
ان حمل الضرورة ههنا على الداهية مع تمامه الزهقان على ان يكونية الذاتية وعدم  
كفاية الاولوية الخارجية بطوره فيه كما يرفض في ذلك الوجود اما  
او يستند واجبا لذاته في المطلوب ثابت ايم وان كان ممكنا  
افتقر الى موجب آخر من ماذكره فان كان ذلك الموجد الثاني  
هو الممكن الاول وار مصرح وان لم يكن هو الاول بل يمكن اخر فكنه  
يرجع الى الممكن الاول اخر فار مصرح وهو اي الدور المضرب في الشك على  
ما يتوقف عليه باطل بالضرورة اي بالداهية كما هو مختار المحققين لا يستلزم

فرد

نقص الشك على نفسه وهو يبرهن بالطلان ومع ذلك يستلزم الطاع على تقدير  
تحقيقه لا شقاله على جملة متاهية تجري التردد فيها كان الجملة الغير المتناهية  
على ما سبق وان كان موجدا ممكنا آخر واهل جمل فسل وهو في التسلل  
المفسر بترتيب الامور الغير المتناهية على سبيل العلية والمعلولة باطل انهم و  
الطريق في ابطاله متعدد منها ما ذكره الله وهو الطريق المعتد عليه للعلماء  
منه اقتصر ان سببا في الاشارة الى الخفاة وقدمه صاحب ملواقف وغيره على  
سائر الطرق الواردة لانه على قدر تحقق التسلسل بطله فهو باطل لان جميع  
احاد تلك السلسلة اي كل واحد واحد من تلك السلسلة فان لفظ الجمع  
الجميع واكمل والجملة محرم بمراد واحد بحسب الاصطلاح وان كان الكل في الاصل  
بازا لا يجوز الجمع بارا الواحد والجملة بآثار الغرر ومن اجل مغرر على المتصل المتصل  
والجمع والمجموع يحصل من جميع مذهب موضعه اختلاف واكمل بما فيه  
اختلاف الوضع والجملة فالكيفية الجوهرية صورية تماثية الامر لا يعرض لها جزم  
اكمل والجمع من تلك الهيبة والاولى حقيقة مغايرة لحقيقة كل واحد واحد من  
الاجزاء افاكل المجموع والجمع من حيث هو مجموع عبارة عن الاحاد الماخوذة مع  
الهيبة الاحتمالية اي الماخوذة دفعة مارجال شامل لما كن اكل والجمع



رما يطلقان على معروض الهيئة الاجتماعية بعد حذفها وقطع النظر عنها ولما كان  
 الاثر قد مضى عبارة عن كل واحد من تلك الاحاد على سبيل البدل والملاقاة الكلية  
 يجوز لاشتماله على جميع الاحاد بالبدلية فالكلي والمجموع حقيقة انما هو الاجزاء مع الهيئة  
 الا ان تلك الهيئة قد يكون محض الاعتكاف على التفرقة وقد يكون صورة عينية كالتين  
 وقد يكون مزاجا كما في المهرن والسكيتين وقد يكون صورة نوعية جوهرية بوصفها  
 كافي الزايف والافسان الجاهل معرفة اي السلسلة الجامعة لجميع المكونات اي لكل المكونات  
 عند هذه الهيئة الاجتماعية بحيث لا يشترط فيها ان يكون ~~الاجزاء~~ <sup>الاجزاء</sup> معا غير ما يكون  
 موجودة لوجود معروض الكلية في الخارج وعمدة قبل احتياجها الى الاجزاء اقول ان  
 الكل الى الاجزاء بعد حذف الهيئة والكلية عنها عمل تفرق الكل انما يحتاج الى الاجزاء  
 في الانقسام بالكلية واما قطعها عن ملاحظة الكلية فلا يكون فاما الاله احاد متفرقة  
 متفرقة بعضها على بعض في الوجود اذ لو فرضنا مثلا ثلثه اشياء متفرقة قطعا عن  
 انضمامها بالثلاثة واحد من واحد منها فلا يندم الادراك الواحد اذ لا كلية هي من  
 ينشأ بانفراد الاجزاء فان قبل معروض الكلية قطعها عن الهيئة له اعتبار في اعتبار  
 المعية واعتبار الاعينية وهو لا اعتبار الاول يحتاج الى كل واحد من الاحاد بعد حذف  
 الاعتبار الثاني فانه لا يكون الاحاد متفرقة كاذكر والمقصود ههنا جمع امكان

مورد

هذه الهيئة بالاعتبار الاول قلت انما المعية هي الاجتماع فاعتبارها بدون اعتبار  
 الهيئة الاجتماعية لا يمكن ولو امكن لكان اعتبار المعية مأخوذا في الدليل من خبر حجة  
 اليه يتم الدليل اذ يكفي لانقسام الجميع بالامكان ان يقال لو لم يكن جميع تلك الاحاد  
 يمكنه كما شئت واجبة لهم تركها الواجب وتفرقه بالمكونات كافي في الجاه والفرج  
 وبقاها اذا كان كل واحد واحد منها لا تسيل البذل يمكن فلا يمكن سلسلا لا مكان  
 الجميع والمجموع انهم ممكن وذو اللان الاحاد المتفرقة اذا كان كل واحد واحد منها يمكن  
 يحكم بجمله او ينسب منه سلب ذلك الحكم من الكل نعم يمكن ان يحكم على الكل بحكم  
 اجتماعه وسلب آخر لا يحكم به على كل واحد في نفسه انه اذا كان كل واحد من  
 المتفرقة في الصكر كما او مبين فلا يمكن ان يسلب التركيبة او البياض عن الكل ويحكم  
 على الكل بانه جيش وليس واحدا من خبر ان يحكم بذلك على كل واحد واما اذا كان  
 كل واحد منها على سبيل البدل محكوما عليه بحكم فلا يثبت في جوهان مخالفة الكل لها في  
 ذلك الحكم كقولهم كل انسان يشبعه هذا الخبز ولا يشبع الجميع  
 مركبا حقيقيا فانه قد يخالف وقد يخالف فان المهرن المركب من عدة اجزاء وكل واحد  
 منها لا يمكن ان يسلب عنه الحرارة والافسان المركب من اجزاء وكل واحد منها  
 محمدا وكل يسلب عنه الجارية فالامر في مخالفة الكل لاجزاءه موقوف على الدليل

ذكره الامام الرازي في المباحث الشريفة يشترط جميع الاحاد في امتناع الوجود لذاته  
 لكونه موجودة ممكنة فلا بد لها من تلك الاحاد المتفرقة من موجود اي من علة  
 تامة او موجودة هي الحقيقة ويكون عللا انما الجميع بعد المعتبر لا يكون فصلة الجميع  
 خارج عنها سواء كان الفاعل واحدا فاعلا للعلل متعددا او كان الفاعل اعم متعددا  
 بالضرورة اي على سبيل الوجوب وذلك لان علة الجميع اما ان يكون تفرقا  
 الاحاد المعلولة او جزء منها او احدا عنها كالا او بعضا ولا يجوز ان يكون نفسا واحدا  
 كانت علة تامة او موجودة لا امتناع عدم الشيء على نفسه ولا يلزم ان العلة التامة  
 نفس الجميع لكان الجميع واجبا لا محالة او بالعدل في تامة العلة التامة يجب  
 المعلول ولهم فان كان كل شيء يكون كافي في ان يوجد ذاته لا من غيره فواجب  
 الوجود وقد فرضناه ممكنا ههنا وسنرى الكلام عليه ولا ان يكون جزء منها اما ان لا  
 ان يكون علة تامة فلا يحتاج العلة التامة الى بقية الاجزاء فلا يحتاج الجميع به وكيف  
 يجب ~~الاجزاء~~ <sup>الاجزاء</sup> محتاج الى غيره من الاجزاء واما انه لا يجوز ان يكون الجزء علة موجبة  
 مع اما ان يكون ذلك الجزء بسيطا او مركبا والاول بطر لا شتمانه كونه علة لنفسه  
 والآخر فمحمول الجميع ما غير ذلك الجزء ليرد على العلية فلا يكون مرفضا كما  
 وادع كل جزء منها مرفصا للعلية فلعلة او لا ذلك فليدم ترجيح المرحوح والد

ال

بالل ان من اجزائه المركبة لا يسلط عليه الجميع الا ما قبل المعلول الضعيف ولو كان ثلث  
 المعلول الضعيف علة موجبة للجميع لكان هو مع المعلول الضعيف علة تامة للجميع واخبر  
 ان سائل معلول الضعيف علة موجبة مع المعلول الاخير عن الجميع المرفص هو المعلول  
 فليزم ان يكون الجميع علة تامة لنفسه وهو نفس الاستحالة للمراس على ان ما فوق المعلول  
 الضعيف لو كان جزء من الجميع لكان كالقشة من العنبر وليست تامة وحيدة ولا  
 وسنة الى غير ذلك لا مكان تصور العنبر بكنها مع العقلة عن هذه الاحاد فمعين  
 ان يكون لذلك الجميع علة خارجة عن السلسلة اما بتمامها واما ببعضها فيكون  
 ذلك الامر الخارج سواء كان علة للجميع منفردا او بالشركة واجبا لذاته بالضرورة  
 لا محالة بالموجود في الممكن والواجب وانحصار المكونات في تلك السلسلة وهو لا  
 دمه بطل تسلسل وذلك لان ذلك الخارج لا بد ان يوجد جزءا واحدا من اجزاء  
 تلك السلسلة اما منفردا واما بالشركة لا امتناع ايجاد الكل بدعي ايجاد جزء من اجزائه  
 فلا يكون ذلك الجزء مستلزما للعلل اخرى داخلية في السلسلة لا امتناع  
 العنبرين المستعنيين بجزء من السلسلة مع مرفص لانها فيهم استنادا  
 من السلسلة الى ما ليس باخلا فيهم مع فرض استناد كل منها الى آخر منها ولم  
 جزم ملين قلت قد حكمتم بامتناع هذه العلة التامة فصر المعلول وجوب قدرها



عليه واستند لهم عليه لكنه لو لم يكن لهم لازم في المركب من الماد والصور فليس  
 الشيء على نفسه مجردتين وهذا لان الماد والصور مع انهما عين المعلول جزآن  
 من العلة التامة <sup>التي هي</sup> المقدمة على المعلول فلان الماد والصور اعتبارا بينهما  
 باعتبار الانفراد جزآن من العلة التامة وباعتبار الارتباط الوافي بين المعلول على  
 ان يكون الارتباط المذكور شرطا للعلنية هذا في المركب من الماد والصور ولما  
 في المركب الاعتبار <sup>التي هي</sup> من ضرورة فالاعتبار عين المعلول وليست اجزا من  
 العلة التامة فان قلنا لاشك ان المركب من الواجب والممكن لا يحتاجه الى الاعتناء  
 وليست العلة التامة جزء منه لا يحتاج العلة الى بقية الاجزاء ولا ان يكون خارجا  
 اذا خارج عنه فحين ان يكون نفسه قلنا كلاً من في المجموع <sup>التي هي</sup> جميع اجزاء معلول  
 ممكنه كما ظهر من كلام الشرح العلامة قدس سره في حواشي شرح حكمه العين ومن  
 صرح به في شرح الرافق على ان المركب منهما مع الهيئة الاجتماعية ضروري في  
 الخارج <sup>التي هي</sup> ومنها امور متفرقة لا يحتاج بعضها الى بعض بسبب التركيب بل الواجب  
 غير معلول والممكن معلول الواجب واعلم ان العلامة المذكورة بعد ما عرفت في لفظ  
 التعدية لانيات الواجب باستناع كون <sup>التي هي</sup> العلة التامة عين المعلول واقام البرهان على  
 استناعه بوجهين اورق في رسالته المجدد <sup>التي هي</sup> في الواجب ان العلة التامة في هذا

المركب

والتركيب عين جميع الاسماء التي تحتها المجموع على كل منها عينه ولا يحدود فيه لان  
 ذلك المجموع على كل واحد من الاسماء لا يستلزم توقيفه على المجموع حتى يلزم فقف  
 الشيء على نفسه وقال سدر الانا مثل ان الامر المستند يوجد بوجهين احدهما محال  
 وبهذا الوجه يكون واحد واللفظ الماد عليه بهذا الوجه مثل مجموع الصور والثاني منفصلا  
 لولا ان هذا لان عليه بهذا الوجه مثل هذا وان ذلك وبهذا الوجه يكون كثيرا وكثيرا ما يختلف  
 في الاحكام مثلا مجموع القوم لا يسعهم هارون بنو ويسعهم لعمال على حصيل التقاطع  
 ان علة وجود المركب من الواجب والممكن هما ماض فالا معا فيكون هذا وذاك  
 هل يتبين بريح وجودهما معا واعتراض عليه العلامة باناسل الكلام اليها لانهما فانه  
 اجزاء يمكن تخليص الى مخرج واجاب عنه بان لا نسلم انه ما خذ بهذا الوجه ممكن بل هو  
 بهذا الوجها شأن واجب موجود بذاته ويمكن موجود بالواجب قال العلامة هذا  
 المركب <sup>التي هي</sup> وهو كذا لولا خطه محلا او منفصلا اذا مراد بالجميع معروف الهيئة الاجتماعية  
 بدون الوصف اعني ذات الاثنين موجود وان لم يكن الهيئة والاجنية موجودة وان  
 كان معروف الهيئة موجودا فيمكن لا يحتاجه الى الاتحاد فلان له من جهة وليس <sup>التي هي</sup>  
 شيء اخر يصح له فلا تتحسم مادة الهيئة على ان تقول ليس لتفاوت في المثال بالا  
 والتفصيل بل التفاوت فيه بالصور فان الكل المجموع سواء اريد محلا او منفصلا متسا

ان الدار يسعهم على التماثل ولا يتوقف بانها يسعهم مجتمعين فخالص انتهى قوله  
 بحث من وجوه الاول ان المجموع اذا كان عبارة عن معروف الهيئة الاجتماعية  
 بدون اعتبار الهيئة وانصف كل واحد واحد لا تسبيل اليه بل بانه يتوقف عليه ذلك  
 المخرج فلا يمكن محالة الكل الاتحاد في كل محكم كما مر فلا يحس بما قرره من لزوم نقد  
 الشيء على نفسه والثاني ان معروف الهيئة انما يقتضي الاتحاد في الانصاف لا  
 اذ ليس معروف الهيئة كذا حتى يقتضي اشتقا واحد منها بل معروفنا للكتابة و  
 الفرق بين الكل ومعلوم الكتابة ظاهر نظرا ان الحق في اعتباره لا معا مع مدعي  
 الافاضل وهو باسم مادة الشبهة اذ لا يلزم منه كون العلة التامة عين المعلول و  
 هذا قدس كاف واقام البرهان والثالث ان قوله ليس التفاوت في المثال بالا  
 والتفصيل ليس على ما افاده اذا كل في قولنا كل القوم لا يسعهم الدار ليس بخارج  
 بعنوان الكل المجموع وفي قولنا كلهم على التماثل يسعهم هذا الدار ما خذ بغير ان  
 لكل الاتحاد فظهر لتفاوت والبرهان قوله ان الكل اجمعي مجلا او منفصلا متسا  
 الدار يسعهم على التماثل يخرج الكل اجمعي عن اجمعي ذكرنا كل الكل اجمعي  
 كما عرفت به العلامة عبارة عن اتحاد المجموعة بالبرهان دعة فكيف يقبل التعليل  
 واعلم ان هذا من خفية ذكر في رساله الفردوس وهو ان اهمية المعاني

لا تسع

فان قلت في ذاتها وجودها والادام وجودها ولا يجب وجودها بذاتها والادام يكون مساوية  
 فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ويجب بشرط مبدئها وتنشأ بشرط مبدئها فهي في حد  
 ذاتها ومن الجهة المنسوبة الى الواجب واجبة لكل شيء هالك الا وجهه فلا يمكن  
 الممكن بدون الواجب فوجود الممكن مثبت للواجب ولا شك في وجوده لما نشأه  
 طرفا بان الوجود والعدم عليه ثم اني قد وجدت في بعض مؤلفات الخيام بها ان  
 على ثبات الواجب عتاجا الى تميم فاردت ايراد في ذيل هذا الفصل فخره الله  
 لا يمكن ان يكون معونه بمكانة الوجود لوجود البتة الاله لان يكون معدا او <sup>سلطة</sup>  
 او امر اخر غير الفاعل واللائكان الف ممكن كما وسببا فاعلم ان الممكن اخر وهو و قد مر  
 ان الممكن ما لم يجب لم يوجد فب انما يستفاد وجوب الوجود من الف فذات الف  
 التي يقتضي لا ضرورة الوجود والعدم كان مقتضايا لضرورة الوجود لغيره وهو  
 فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذات الف من حيث هي مقتضية لضرورة الوجود  
 قلت نعم وجوب الوجود يكون شرطا للتاثير والى ذات الف وهو ممكن والامكان <sup>سعة</sup>  
 لازمة له اعتبارية يكون الحقيقة عين ذاته فيكون الامكان خلافا في التأثير بل يؤثر  
 في وجوب الوجود وهو بدوي البطلان ولئن قلت لولا يجوز ان يكون وجوب وجود  
 الف علة لوجوب وجوده لان وجود الف يقتضي ان يوجد الى الف فلا يكون

فوجوب وجوده قلنا وجوب الف من الامور المدونة الاعتبارية فلا فرق  
في الوجود ولو كان موجودا في الاحيان فلا يمكن ان يؤتى لا بمتشاركة الف  
بل بكون الامكان عينه لان الفاعل المتصرف في وجوده الى المحل لا يكون الفاعل  
الا بمتشاركة المحل المذكور وقد عرفت ان موضع وجوب حجب ذات الف يكون  
لذات الف شركة في تميم وجوب وجوبه فقد بان ان جميع الذات في  
المعية انما يفيض من ذات المبدء الاول المحل جلالة على وفي حالة وادائه لا يفيض  
كان الامكان صفة اعتبارية لذات الف وهي معها كذا لك الوجوب اعتبارية لها صفة  
فهي اعم منها فلم يجوز ان يكون الف باعتبار صفة الوجوب التي هي مقتضية لوجوب  
وجوده من حيث ان يكون الامكان دخل في التأثير ويكون الوجوب شرطا للتأثير  
نقلنا ان جميع المصنفات في الصفات الاعتبارية الذاتية واما العارضية من الغير فبال  
تأثيره واللازم ان الذات بالوصف العارضية من الغير وهو جمع ولذا قلنا ان يكون  
لغيره ان يكون ذات الف من حيث هي مقتضية لوجوب وجوبه من غير  
مدخل الامكان والجواب ان الذات من حيث هي لا يفيض الا امر او اسدا واما  
الف قد انصبت للامكان فلا يفيض شيئا آخر لا مستلزم صد والكثير من الواحد  
من جهة واحدة سلمنا ان الامكان صفة القبول والوجوب صفة الفعل ولزم كونه

ان يكون ذات الف قابلا واما لا وهو سلمنا لكنه يقتضي ان يكون ذات الف صفة  
بالذات وعمكة بالذات وهو بطر ورة كون الوجوب بالذات واجبا بالذات  
واجبا بالغير متوقف على وجوب الوجوب كاجزاء فاذا كان وجوبه من غير  
محالة يكون اجابة اعم لغيره من غير وقت ان الواجب بالغير لا يكون وجوبا بالغير  
فلذا الفصل الثاني في صفاته اي في بيان ان الواجب كالمستند  
بالصفات المتكاملة التي قد انقضت الاجماع على وجوب التقدير بها وهي جمعة  
والصفة عند المعتزلة مخرج بالوصف وهو قول الغير عن الغير عنه بالمتكاملة  
وتقسم الى ثبوتية وسلبية والثنائية الى معنوية ومجسمة بالفاعل وتابعة للذات  
تشتق الاحوال منهم كاجزاء وانما عرفت ان النسبة بانها ليست ذاتا هو اخص وصف  
النفس يقع بها التماثل والتماثل بين الذات كالسوادية والسلبية والمزاجية  
الصفات الذاتية التي يكون الذات حلة تاسفها واما التماثل في الحال فغيرها  
صفة لان صفة الذات غير محالة والفرقة الاولى لوجوبها اجتماع صفتي النفس في ذات  
واحدة فلم يجعلوا اللونية مثلا صفة شخصية السواد والبياض والثانية يجوز وانه لان  
الصفات اللازمة لشيء واحد بما يكون متعددة ولتقتضي ثبوت النسبة  
الوجود والعدم مثل كون السواد سوادا وكونه لونا ونحوه ولما المعنوية صفة

المتبوتين منهم بانها صفة محالة بمعنى ان دخل الموصوف مثل كون العلم  
مثلا عالم يعلم والظاهر من مذهب الجهابين بانها صفة محالة اما بمعنى ان دخل  
على الموصوف كامر او اما بمعنى ان دخل على كونه الله تعالى عالم يعلم لا يكون زائدا  
على ذاته والناظر في عريفها بانها صفة الجارية الثبوت والزم ان الموصوفها ولما  
الحاصلة بالفاعل فهل يجد وث عند المتبوتين وهو ليس صفة تصفية اذ العلم  
عندهم نفس ولا يتصف فهو صفة غير ثابتة حال العلم مع ان المدوم الممكن  
عندهم مستصف بكونه نفسا ولا يها غير محالة ولا معنوية لانها غير محالة بصفة  
واما عندنا المتبوتين فالصفات اما ذاتية واما خارجية والذاتية اما مسببة  
الذات حلة تامة لوجودها كالسوادية السوداء فهي لازمة للذات واما معنوية  
الذات حلة لا تصان في سلطة امر او كالسوادية للشيء يجوز ولها عن الذات  
والخارجية اما حاصلة بالفاعل ولا لا كحدوث واما اذاعة لحدوث وهو عندنا نفس  
ما لا تحقق لها حالة العدم ولا يتصف بها الممكن حال وجوده وهي اما واجبة  
لوصوفها عند حدوثه كاجباب العلة معلها او الغير للجسم واما ممكنة المحو  
وهي اما اذاعة لا اذاعة لكون الفعل طاعة او صفة معصية واما غير ثابتة ككون  
العلم ضروريا فانه صفة غير واجبة تابعة لحدوث العلم لا للتصديق والادارة و



حال التكليف فيؤدي الى تعدد الكائنات فيكون المستقر في راس الموت واما ان  
 قصد به مع ايجاز من الاتيان بما كلف به الاول بخلاف الاجزاء والثاني فيجزم بحكم النقل  
 المطاع واما هذين من اصنافهم الفاسد في مسئلة خلق الاجزاء وسبقه بقاءه والحقيق  
 ان الكائن مكلف في الحال مع القدرة ببقاء الاجزاء في مثال حال كما مرجح به فلم يمتنع  
 الله عنه في نهاية وصول الى علم الاصول وما تمسكوا به من امتناع بقاء الآخر  
 وغيره مردود وما ذكر في المطولات حتى ان متاخرهم تعطلوا بفساد هذا القول  
 من الاستعري واعتقدوا بضعف مستند كما ظهر من عبارات شرح البرهان وشرح  
 الموافيق ثم انه يمنع وقوع مفرد من قادرين سواء كانا خالقين او كائنين  
 وذلك لا امتناع قارداً على اثنين وبطلان الكسب كما سبق وان منع منع تعلق القدرة  
 بالاحد <sup>فقط</sup> مفرد وروى عن جدهم عن ابيهم في كونه مع اعتبار معنى الآثار  
 فعل وان لم يشر الى ان لا يعلل سفة قارداً امتناع صدق مقدم التبريد الثانية  
 في حقه مع كونه بيا متاحداً بالذات فلا يمكن ان يتلف منها المتبعية المستتعة <sup>بمعنى</sup> ويخرج  
 المحرر كمال منها على الاتصال والتكليف ذهبوا الى صدق المذكور في حقه مع كونه <sup>مفرد</sup> مع  
 لاحد مفرد به لا ادع او لمصلحة حاله ان غير كائنين نفس الاحتمار عند الحكماء  
 الفعل والقدرة <sup>مع</sup> بالتكليف بسبب اجمع المذكور واما ما اعتمد عليه الحكماء ومن

لا جبار

الاحتمار مع من ان الفاعل الذي يعمل لغاية مطلقا غير تام نوجهن احد به اس  
 يقصد وجود تلك الغاية فيكون مستكلاً لذلك الوجود باقفا في نفسه تقاضا من ذلك  
 والثاني من حيث يتم فاعليته بمعية تلك الغاية فيكون باقفا في فاعليته والحقيق  
 مع ثباته كان تاما واحدا لاكثرية جهة ولا يتبين فله ولا معه واذن لا غاية لعمله بل هو <sup>بمعنى</sup>  
 فاعل وغاية للوجود كله فاقول وجهاً ايضاً مستكلاً لذلك الوجود بل كان مكلاً له و  
 فرق بين التكلل والاستكمال وذلك لان التكلل والاستكمال عبارة عن الحصول <sup>بمعنى</sup> لنقل  
 لخاله ذلك الحصول والحصول ههنا مجرد لا بد انك الموجد لا الفاعل بل هو مستجمع  
 كالاته من الاول او لا بد ولا حساب الكليات لمجرد التي صفات واعتبرت لذاتها  
 جملة التكلل واليجاد الحاصل له ذاتاً تاماً غير محدود بل المفرد اما هو تعلقه بامر  
 المستكلى ومن حيث بان تعلق صفاته بما يربطها يكون من الاختصاصات المتعلقة <sup>بمعنى</sup> بالوجود  
 ولا تاد تصاف به لا ياتي تمامية الموصوف به كما مرجح به في الاشارات في المنطق  
 واعليته مع لا يصير ناقصة بالغاية الحكيم لما خشيته من ذاته عاينته كون الفاعلية  
 ما قدسه بدون الفاعلية وهذا مما اعترفوا به تحت احتراز الغاية وبصورة ولا لا في  
 الدالة الموحدة ولا يلزم منه كون فاعليته مع ناقصة وان عاينته لا يكون ناقصة على هذا  
 اعداد الحركي مقرونة <sup>بمعنى</sup> مائة او نحوها في كون ان الله تعالى لا يكون كذلك



فاعلم ان مقتضى العناية من ذاته لا من غيره ولا يلزم منه كثرة في ذاته الا بحسب  
 الاعتياد وهو مما لا ينفع فيه فظهر ان الاحتياط معنيين وهو على الاول يستلزم  
 المستلزم لقدم العالم وهو على الثاني يستلزم الاحتياط المستلزم للحدوث  
 العالم وهو حق لان العلم شرع في الدليل المستلزم لاسباب القدرة القدرية لظهور  
 سبحانه والمراد بالعالم ههنا ما سوى الله وهو عندنا وعند اكثر المتكلمين ليس  
 الجواهر المادية والا عراض المتعلقة بها واما الجواهر مجردة فلا يثبت عند المتكلمين  
 خلافا للصوفية والحكماء الاشرافية والمثاليين فانهم يتصورون عقولا ونفوسا متفردة  
 مجردة وقديمة ونفوسا مجردة جسيمة حادثة ومن مما ينادى به المنعبر من الله  
 عنه وابن سهل النحوي الى تحريم النفوس الناطقة الانسانية لحادثة وهو في الاول  
 اسم مشتق لكل ما يعلم به كالحاتم ثم غلب فيما يعلم به الصانع فيقال عالمه فلا فلا ولا  
 الصانع وعالمه الحيوان وعالمه السات الى غير ذلك وقيل هو اسم للذك العلم مطلقا  
 واجبة كانت او محكية فيقال عالم الخبيثات وعالم اللذات الى غير ذلك وعالمه  
 الملكوت اي عالم صفات وعالم الملك اي عالم اشهاد الى غير ذلك من احوال  
 المذكورة في اصطلاح الصوفية وقيل هو اسم لشيء عام للملكة من الملكة والحق  
 والانس فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالمه الحق وقيل هو اسم لمحمد الوحي لكل

من اجرائه فيجب ان يقال عالم زيد وعالم عمرو الا ان طبقات العوالم عندهم  
 معصية في تلك العالم لا تنزف الا على الحائز للكمال المنزه عن النقصان القس من الغير  
 الفياض للوجود الذي انار نفسه واستناره به الوجود النافع له وهو عالم الله والعالم  
 المتوسط الموجود بعينه وجودا واما الله يتصاعف فيه الوجود لما بعده وهو عالم  
 العقل والعالم لادون الاحسن المختلف المرتب لتساقط على العالم العلوي والعالم لا  
 المعصوم وهو عالم المحسوس وبالمجمله هو اسم للقدرة المستند الى اجناس ما سوى الله  
 مع نفع الطلاقة على كل واحد من تلك الاجناس وعلى غيرها الله وهو محدث اعلم ان  
 تحدثت امر اعتبار كالفهم وهم صفات الوجود متفان بالان بالعدم والمملكة فيقف بها  
 المهمة بلعية الوجود على ما هو وينقسم الى ذاتي وزماني فالقدم الذاتي حرارة من ذلك  
 المشوقية بالغير والحدوث الذاتي ما يقابله فلا يتم بالذات سوى الله سبحانه وصفاته  
 ا عار متداول زائدة متداولة مرة والقدم الزماني عبارة عن عدم المسوقية بالعدم  
 وحدثت الزماني ما يقابله فيكون الذاتي والزماني منهما عموم مطلق لان كل مسبق بالعدم  
 مسبق بالغير من غير عكس بالحق سبحانه صفاته قدم بلا اعتبار من وما سوى ذاته وصفاته  
 عندنا وعند قاطبة بلقين خلافا للحكماء فان الحوادث والافلاک وابنائهم والمركبات  
 بالانج قديمة عندهم واما المركبات النفس فحدثت عندهم ام ولا يخفى ان حدثت

العالم فرع للاختيار ثم اعلم ان الحدث عند السكين ينقسم الى الحدث باليقين وهو ما يكون  
 حدثا ومنه الفاعل فيسري وسطا الى الحدث بالتوالت وهو ما يكون حدثا ومنه من الفاعل  
 امر صادر عن الفاعل كالحركة من المفرد فانها حادثة في الاجسام بسبب اهل المسألة  
 المعول الجسم والى الحدث بالآلة وهو ما يكون حدثا من الفاعل توسط امر ليس هو  
 من الفاعل كاسر بر من النجار فانه حدث منه بسبب القديم التي ليس معلوما للجار من  
 حيث هو نجار واعماله لان كل جسم لا يتولد من الحوادث اعني الحركة والسكر  
 اعلم ان الحركة ضد التكاثر كان اولها هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه حصول  
 بالنقل للمحرك لاجل ما هو بالقوة وهو الوصول الى المقصد الذي هو مطلوب من الحركة  
 فان الحركة لا يكون حاصلة الفعل الا عند كون المطلوب منها بالقوة من حيث ان ذلك  
 الوصول بالقوة لان الوصول من حيث هو بالنقل ليس معلوما من الحركة ويحتز بالاول  
 عن الوصول فانه وان كان كالا لمحرك ولكنه كمال ثان وعده المتكلم حصول الجسم في مكان  
 بعد آس ولا يخفى ان تعقيد الحصول المتكلم متى على انهم لا يشتون الحركة في غير الامكن  
 من المقولات وهي يقال على الحركة بمعنى التوسط هي كون المتحرك بين البدء والمنتى بحيث  
 يكون حاله في كل آن مخالفا لما قبله وما بعده والعلم بوجودها بهذا المعنى ضروري و  
 يقال نعم على الحركة معنى القطع وهو الاستعداد المتوهم بالحاصل من الحركة بمعنى

كالاستعداد

كالاستعداد المتوهم من القطر والنافذة والنفطة المجرأة قبل لا يوجد لها من  
 الاقنوم وقال بعض المحققين انها موجودة في الزمان كما شهد به الفطر السليمة  
 وبالجمل لا بد لتحقيقه في الخارج والترم او في الخارج فقط مما منه الحركة وهو المكان  
 الاول وما يجري مجراه وما اليه الحركة وهو المكان الثاني وما يجري مجراه وما اليه  
 الحركة وهو المطلوب من الحركة ومما به الحركة وهو القوة المذكورة في المفرد ومما  
 يطلق عليه الحركة وهو المسافة والزمان على تقدير وجوده ومما فيه الحركة و  
 هو الاثر وسيت الحركة الانسية بالسرعة كحركة زيد من البحر الى القوية او الوضع و  
 سميت الحركة الوضعية بالحركة المستندة كحركة الطائر او الكرم وسميت الحركة في ثم  
 بالتحول والكثافة والمرو والذبول كحركة النباتات او الكيف وسميت الحركة في  
 الكيف بالاستحالة البرودة او الحرارة في الماء واستحالة البياض الى السواد في بعض  
 اصناف الغيب ثم انها تنقسم في الحركة بالعرض كحركة ساكن السفينة والى الحركة  
 بالذات وهي منقسمة الى سرعة كحركة النحر المرفق ودائية والدائبة الطبيعية كحركة  
 النحر من السطح الى المركز وحركة النار في المركز وادارته مستندة كحركة العنكبوت  
 على المركز ومستقيمة كحركة الحيوان والمكون حفظ العنكبوت كونه المتحرك في مكان  
 او ما يجري مجراه وما بعده من ان فهو مستند بالحركة وقيل هو عدم الحركة عما من شأنه

ان يكون متحركا وبما من لا عراض للآية الجسم على سبيل التقابل كالاتجاه و  
 الاتجاه للفظ فلا يفتك الجسم عنهما لان كل جسم له مكان بالفعل ومكان بالقوة فان  
 انتقل ما فيه بالفعل صار متحركا والكان ساكنا وبما حادنا ان الزمان لا يستدل  
 المسبوقية بالغير والمسبوق بالغير الزمان مسبوق بالعدم اما انهما متقيمان  
 المسبوقية بالغير لان الحركة عبارة عن التغير من حال او حال وهو مقتضى  
 سبقة الحال المتغير عنها الزمان على الحال المتغير اليها فانه يوجب الحال السابقة  
 عدم الحال المسبوقية فيكون مسبوقا بالعدم وهو معنى الحدود والسكون عينا  
 عن حصول الجسم في كان زمانا بعد زمان على ان قد منه يستدل امتناع زواله  
 زواله ظاهر في بعض الاجسام والا لم يتحقق الحركة فكذلك في كل جسم ضرورة الممانعة  
 بين الاجسام واعتبر من عن حدود الحركة بان مهمة الحركة غير مسبوقية بالعدم  
 بل المسبوقية بالعدم انما هي جزئية ولا يلزم به مسبوقية المهمة محو ان يكون  
 لها جزئات متعاقبة غير متشابهة ويكون مهمة الحركة محفوظة بتلك الجزئات  
 بالتتابع ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها مسبوقية الجميع واجيب عنه بانها  
 يسلمه العنصر من حدود كل جزء من جزئات الحركة كاف المستدل بها  
 اذا استدل بالحدود تلك الجزئات وتماهيها التاكيد التفاضل فان التماهي

والسبوقية

والسبوقية كالعلية والعلوية في التفاضل مع ان انساب حدود جزئياتها  
 الشاهية مستلزم لحدوث مهمة الحركة لان الامور المتشابهة اذا كان كل منها  
 كان مجموعها اعم حادنا واذا كان المجموع الجزئيات المتشابهة حادنا كانت المهمة  
 اعم حادته وفيه نظرا فلا حاجة لنا الى تسليم المعترض ههنا حتى يكون الكلام  
 الراميا الى حدوث المهمة بل حدوث الجزئيات بدنه بالضميمة فتأخر الجزئيات  
 يتم لاستدلال على حدوث الاجسام لانها انما يكون متشعبة بجزئيات الحركة و  
 السكون قوله اذا كان كل منها حادثة كان المجموع حادنا واذا كان مجموعها حادنا  
 كان المهمة اعم حادته مستغوبه من وجهين الاول ان حدوث كل واحد منهما  
 لا يستلزم حدوث الجميع محو ان مخالفة الحكم في الاجزاء المجموع والثاني ان حدوث  
 الجميع لا يستلزم حدوث المهمة محو ان انصاف كل فرد منها بالحدوث باعتبار  
 متخاضها فان الفرد عبارة عن مجموع المهمة والمستخصات فهو مركب اعتبارا من  
 ثلاثة اجزاء من المهمة الجمعية والمهمة والمستخصات لكن المهمة الجمعية معدومة  
 في الخارج فلا يكون متصفة بالحدوث بل الفعل لا يقتل هو المهمة والمستخصات اما  
 كلاهما واما احدهما وعلى الاول يكون الفرد تمام اجزائه متصفة بالمسبوقية وعلى  
 الثاني يكون متصفة باعتبار حد منه فالحكم مسبوقية المهمة بسبب مسبوقية

لا افراد بدون رفع احتمال كون الفرد متصف بالمسوقية باعتبار شخصاته التي  
هي حرمته الاعتبارية القدر اقول والتحقيق ان المهمة لاندان يكون حادثة عند  
حدوث جميع افرادهم والا لم تحقق المهمة المجردة بدون افراد وهذا قطعاً  
واعلم ان الحكماء قد استدلوا على قدم الحوادث والحركة والزمان والهيولى بالكل  
حادث لاندلوجوده من علة تامة شاملة على امر حادث بحسب ما ينسب من قدم الحادث  
لاستحالة تحذف المعلول عن علته التامة وهذا الامر الحوادث لاندلوجوده من  
علة تامة كذلك وهكذا فعدد الحوادث الغير المتناهية في الازل لاندان يكون  
مساوية الوجود لا متناهية اجتماع الامور الغير المتناهية في الوجود فتعين ان يكون  
كل حادث حادث لاندل الازل بداهة له وتلك الحوادث كلها مخرج سبباً فتنبئ من  
القدم تقرب المعلول الى ما الى تاثير العلة فاذا وصلت سلسلة الحوادث الى  
معلول خاص يوجد فتكون تلك الحوادث معقدات لوجوده ثم ان هذا القرب و  
العدد لا يكون في القدم بل في موجوده له تعلق بالقدم وهو المعلول فاذا ثبت قدم  
الحوادث والهيولى والزمان والحركة اما الحوادث والهيولى فقد ظهر جد ونهما  
في ذكرهما الزمان فلانه لما كان كل حادث مسبباً بحدوث آخر فلا زمان لا و  
يرجع فيه حادث واما الحركة فلا الزمان مقداراً بحركة يستمر قدمه فلا

وإذا

وإذا ثبت قدم الامور المذكورة ثبت سر مدتها وبذلك لا يرفع كل حادث  
موقوف على رفع علته التامة امر كس من الوجود والعدم وهي الحوادث الازلية  
معددة له ولا يكتفى فيه رفع الوجود فقط لان رفع كل موجود يحتاج الى رفع موجود  
اخر من رتب الاعداد لتعبر بالماضية وهو مستلزم لترتيب الحوادث الغير المتناهية  
وهذا هو التسلسل فلا بد لرفع من رفع الاعداد السابقة اليه وهو رفع القدم  
ورفعه اما بتصور بوجود حادث آخر فان لاند من الحوادث لاندية المستمرة  
للهيولى والزمان والحركة السرمدية اقول امر لا يجوز ان يكون الامر الحوادث المتتقل  
عليه العلة التامة لكل حادث تعلق بالازلية القديمة بالماضي وذلك الحوادث على  
الاحتياط من غير حاجة في حدوث والى التعلق لاحداث اخرى وما لا يبعد عن الحوادث  
في كل ما لا يبعد عن الحوادث فهو محدث بالضرورة لاستحالة انقضاء القدم  
بالحوادث الموحدة في الخارج فظهر ان كل جسم وحسب ما يغير من محدث لوجود  
انقضاءها بالحركة والسكون على سبيل التفاضل واما العرص وان لم يتصف بالحركة  
لاستيعاق انتقال الاعراض مع متصف بالسكون في محله عدى على ان حدوثه انتم  
بهم من حدوث مجموعة فهو نص حادث وكل محدث لاند له من مؤثر قدم حادث  
عن الدور والتسلسل فيكون مؤثر فيه هو الله سبحانه وتعالى لا من غير



لا يوجد شئ مسوق لعدم لانه لو كان موجبا لم يخف شئ عنه بالصورة  
 اد لا يكون اما ان يكون موجبا لذاته من حيث هو او بشرط قدم ولا يخلف  
 عنه اثره او بشرط حادث فيلزم اما قدم الحادث ان كان الواجب مؤثرا فيه لذاته  
 او بشرط قدمه وان تسلسل الحوادث ان كان الواحد مؤثرا فيه لشروط حدوثه لتسلسل كل  
 اليه حتى تسلسل فيلزم ما قدم العالم لكونه قد بما ولو تخلف عنه اثره او حدث  
 اقعه مع حدوث العالم وهما اي قدم العالم وحدثه مع الحدوث بالصورة لا يمتنع  
 لانها حادث حدوث العالم ولا مشاع وال ما بالذات واعلم ان لتعالى قدم العالم  
 دلالة لا بد من المطر فيها هل يدهم كيدهم او يعيق عنها ان حدوث الاجسام  
 على امر حادث لا متناهي الترتيب فلا مرجح فان اختصاص حدوثها بوقت دون وقت  
 مع تساوي مسببها الى الجميع يستلزمه وتكلام في ذلك الحادث كما في الحادث الحادث  
 يلزم التسلسل المستلزم للقدم ومنها ان المختار لا يختار بالاجاد شئ دون المرجح  
 بالاجاد فان نسبة اليه فكان بالاجاد محملا للرجحان بالنسبة اليه ومستكلا به  
 بدونه فصارها الله عنه ما من شئ في الاجسام لا بد ان يكون موجبا لا محذور  
 الموجب القديم بحيث ان يكون قد بما ومنها ان الاجسام مركبة من الهوى  
 والصورة والهوى قديمه والا فتمتد الى هوى اخرى وهكذا في تسلسل وقته

المادة

لمادة يستلزم قدم الصورة لا متناهي فحدث الصورة عنها وتحدثها من الصورة  
 يلزم قدم الاقسام ومنها ان الزمان قدم والا لكان عدمه قبل وجوده الزمان  
 يكون الزمان موجودا حين وصانه معدوما هو ومنها ان القدرة باحد الصدد  
 دون الاخر اما لا تقاس غير مرجح فالممكن يستتبع عن المرجح وبذلك يسهل ما استأ  
 التبع ويلزم قدم الاثر واما مرجح ومعه لا يجب الفعل والالزام لا يجب فلا بد من  
 مرجح اخر وهكذا الى ان تسلسل ومنها ان قدرته مع الارادة التامة متعاقبة من غير  
 الى الابد بترجح الحادث في الوقت المعين وان إيجادها لا يستلزم تغيرا وسهولة مسلم  
 عند كونه وجوده في ذلك الوقت من سبيل الاحجاب لاسيما الاحتمال ومنها ان قدرته  
 متناوية النسبة الى الوجود والعدم لا يمكن ان يتعلق به القدرة لكونه نقيضا  
 محصلا لا يستند الى شئ فالوجود كذلك فلا قدرة اصلا ومنها ان حدوث العالم لا  
 يقتضيه ان يكون المؤثر به مختارا له لا يجوز ان يكون الواجب بالاجاب او جذا فادرا  
 تحت روه او جذا العالمهم القدم ومنها ان القدرة محضة صفة الفعل والشرع  
 لان اثرها اما واجب مع الشرط واما متعبد بها ومنها ان القدرة على الازمان  
 وجوده واجب واما حال عدمه متعبد واجب من الاول بان الحدوث محتمل بوقته  
 على حسب ارادته اذ لا وقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترجيح بالمرجح فان الارادة

مطبوعة فيها لترجيح معدومة هناك فلا وجود للزمان الا مع وجود لعداها  
 قبل اختصاصا بتحدوت نذال الوقت دون ماعده من <sup>لعدو</sup> لاوقات الموحدة  
 ترجح بالامرج اتقول وجود لاوقات الموحدة بعد ذلك الوقت متوقف على اختصاص  
 اتحاد لعداها بالوقت فطلب الترجيح له بعد اختصاصه واتحاد في <sup>فب</sup> دالاهوا  
 غير معقول وقيله فتلك الاوقات انهم معدومة فكيف فيها الترجيح <sup>بشيء</sup>  
 ان المختار مرجح لاحد مقدورية الحكمه من غير لزوم استكان ونقصان له <sup>بشيء</sup>  
 ان المصوى مسعة اقرب وقوصيه على ما تدرت به في نفي الميولى ان <sup>بشيء</sup> مدرد  
 في اسباب الميولى ان الاتصاف وهو كون <sup>بشيء</sup> يشي متزكه الحدود وبها انك عرض  
 لازم للحسم وبعدم عدد طريان الاتصاف ان لم يحفظه المصوى ضد طريان  
 الاتصاف بالزم اما العدم القسمن من الحسم الطارق عليه الاتصاف بالمره  
 اتحادها بالمره وما وجد الامر المحاط للاتصال المستمر لحفظ القسمين وهو  
 الميولى والاول محال بالبديه فعين الثاني ويرد عليه ان الاتصاف وان كان  
 عرضا اعتبرا بالانه لم يحوز ان لا يقوم بالجمع من حيث هو محتمل لوجده  
 حتى بعدم طريان الاتصاف بل هو عرض اعتبرى تابع للاشياء الستة في  
 الحسم فلا يقدم عدد طريان الاتصاف الا في آخر الطارق عليه الاتصاف من <sup>ال</sup>

فامرو

الامتداد من بقى القسمان المتعصلا عند طريان الاتصاف من مجرد جهة الى  
 حائط هو الميولى على ان الاعداد بالمره والاتحاد بالمره عند استبعاد ودعوى <sup>ر</sup> المتز  
 لا يجمع في معرض الاستدلال مع كذا من العقلاء كالعوضيه والاشراقية <sup>هو</sup>  
 لعدو عالم العدم بالمره واتحادها بالمره في كل ان <sup>بشيء</sup> وانما الحس لا شعري قال بالعدم <sup>بشيء</sup>  
 واتحادها بالمره في كل ان وعن اربع بان تلك القليلة ليست متقدمه بالزمان وعن  
 الخامس بان ما يصدره باب اسباب الفاعل اما هو الترجيح لا الترجيح من <sup>بشيء</sup> اعتبار  
 بالحقيقه عند اهل الحق مفتوح لذلك الباب ومصباح في دحيه لاوى المسائر والالت  
 وعن السادس بانه وجوب شرط تعلق الارادة لا وجوب ذاتي ولا نزاع فيه <sup>بشيء</sup>  
 بقول بوجوب المعلول عند وجود العلة الثانية وعن السابع بان العدم ليس <sup>بشيء</sup>  
 محصلا بل امر سالما للاستناد الى العلة لان المشية لا يتعلق بفعله وعن الثامن بان  
 الصالح عبارة عما شئ الله له لانها لا ما يثبت بالذليل حدود الاحسام ولم <sup>بشيء</sup>  
 يحلق الله مع محروا مختارا مجردا للاحسام بالاختيار لا ما يقول النظام <sup>بشيء</sup>  
 العدم والاحتياج كالكلام في الواجب فلو لم يكن الواجب مختارا لم يكن <sup>بشيء</sup>  
 مختارا ولو كان الواجب مختارا فلا حاجة لنا الى ذلك الجرد وعن التاسع بان <sup>بشيء</sup>  
 الاختيار اعتبار العدم ممكن وما عذر بعمام الارادة واجب وعن العاشر بان <sup>بشيء</sup>

على انزاحا لعدم جميع الممكن من ايقاعه في نالي الحال واعلم ان المصداق  
 فرع من اثبات انه مع قادر بخلاف اذ ان ليس عموم قدرته لجميع الممكنات فقا  
 رضى الله عنه وقدرته يتعاقب جميع المقدورات لان العلة الموجبة للثبوت في الوجود  
 هي الامكان وذلك لان التحدوث هو الوجود بعد العدم فمهما كانت امور الوجود  
 وتقدم وتكون الوجود بعد العدم وتطاهران المتعلق بالفاعل المتوثر لا يكون العدم  
 عرف من النسبة لا يتعاقب به ولا يكون الوجود بعد العدم فانه منفعة عارضة على  
 هذا الوجود لذاته فبما في المتعلق الى الفاعل الا الوجود الخاص بالحدوث بسبب  
 وهو مستل في جميع المقدورات فالجميع يحتاج الى علة مؤثرة في رتبة وقدرته واعتبر  
 يمنع علة الامكان الاحتياج مستند بوزن انتساب العلية الى المهمة واجبة  
 بان الحكم بحاجة المهمة المحلولة باعتبار الوجوب والامتناع فمنع الحاجة الى المهمة المحلولة  
 باعتبار الامكان واحب فلا يكون علة الحاجة الا المهمة مع ادوار ونسب الامكان  
 والحكم بعبارة المهمة مع الامكان اذ اكان الامكان كافيا في الحكم قول لا يجوز ان يكون  
 المهمة وتحدوها منصفة للحاجة الا ان ملاحظه الوجوب والامتناع معها يكون  
 عن الحكم ولا يكون ملاحظة الامكان منفعة فلا بد من دفع هذا الاحتمال المستند  
 المنع الاول ودفعه بان يقال لو كانت المهمة وحدها منصفة للحاجة فلا بد ان تقدم

تدريته

على الحاجة تقدم العلة على المفعول مع قطعاً عن معلوله ما يمكنه واما واجبة  
 واما متعينة فعل لا بد من احتياجها قطعاً على احتياجها هو وعلى الثاني والثالث يلزم  
 انقلاب الواجب والمنع هو ونسبه ذاته في اقتضاء القدرة الى الجميع اي جميع  
 الممكنات بالنسبة والا فتفرقت التخصيصات المتعلقة اي تخصص مقتضاها للجميع لا مرجح  
 يكون الواجب في قدرته معقراً الى العبره فان قيل لا يلزم من صحة نسبة مقتضى  
 المكنات ما سها اليه صحة نسبة قدرته اليها بخلاف استناد ان الى ادوات من صفة  
 متاخره للادوات من غير تأثير للادوات من حيث هي هي فيه فكل اداة صحت نسبة جميع  
 المكنات اليها بالمقدور به صحت نسبتها الى جميع المكنات بالقدرة له لتمامه المكنات  
 من حيث الامكان فاذا صح نسبة القدرة الى البعض مع المتبقي يكون قدرته عامة  
 لجميع المكنات خلافاً للسيد المرتضى والشيوخ الى جعلها على رضى الله عنهم ولا كثر المعنى  
 والكثير وعاد من سببها والطعام والحماينة والعلاصة والعناية والفرجة والتجربة  
 مستندهم ما عدم قدرته على افعال اعيان من وجوب الاول لاسماء مقتضى مقتضى  
 من قادرين اد على تقديره وقدرته في اداءه لزم توارداً على من هو معلول واحد ان  
 متعلق الفعل بالقادر كمتعلق المفعول بالعلة واما على تقدير خلاصتهما فلا بد ان يقع  
 مراد عن طريق اجتماع الصدق والنسب وان وقع مراد احداهما فلا بد ان يقع

الفعل وانما لا يقع فعل وعلى الاول يبرهن ان يكون الكار قادر على ان لا يفعل  
 يكون الكار قادر على ان لا يفعل وعلى الثاني يبرهن ان يكون الكار قادر على ان لا يفعل  
 ان لا يقع ما كرهه ووقع مراده واجيب بانه على تقدير وقوعه لا يجب حدوثه اذ لا يكون  
 تواردها على سبيل التوسط بل هو واقع بما المستحيل تواردها لا سبيل التوسط  
 ولا على سبيل التنازل المعنى الذي يسمى ذكره قال المص في جمع الحق والاصل في ذلك  
 انه في واجب الوجود وكلما عده ممكن وكل ممكن فانه يصدر عنه او يصدر عما يصدر  
 عنه انتهى واما على تقدير خلافه فلا يمكن ان يقع مراده منه اذ لا يمكن ان لا يفعل  
 يستحيل ان يقبل لحد الآخر من الفاعل ولا يمكن ان لا يقع الفعل منه اذ لا يرد حتما  
 وقوعه مع القدرة فقد حصل ان يرد ان لا يقع وقوعه بجموع وقوعه لا وقوعه اذ لا يمكن  
 في عدم وقوعه عدم ارادة احد بما لا بد له من عدم الارادة في وقت لا في وقت  
 منتهى الافعال من على سبيل الصفة او العيب فوقعه كذلك لا يمكن من الله سبحانه فلا يكون  
 قادرا عليها اذ لو كان قادرا على ان يكون الصفات المذكورة غير لازمة لتغير الاصل  
 فلا ينصف افعالها بها من سبب فيلزم قيام المعنى بالشيء وهو وجوب عنه ان يكون  
 الفعل له اية واصناف عارضة للافعال بالنسبة اليها فلا ياتي كونه مقتدرة به  
 سبحانه على ان يمتنع قيام المعنى بالشيء مجموع واقفي ان افعالها مقتدرة به

توسعة

توسعة قدرتنا وانصاف افعالنا بالطاعة والعبادة من تاتى قدرتنا الحادثة المتوسطة  
 واسا عدم قدرته على خلق علم ضروري فيا يعلمه مكتسب لما اذ هو مستلزم لوقوع  
 العلم في الضروريات ساء على حواره في الطرقات ومستند في ان اكتشاف الضروريات  
 يقتضئ حصول العلم الضروري مع الحمل اقول بل هو قادر على خلق علم ضروري فينا  
 بعلوم كسبي الا ان ذلك المعلوم المكتسب بعد خلق هذا العلم الضروري لا ياتي كسبيا  
 بل بضرورة وانما قبل العبد مكلف بالعلم بالحق وسفاته ولو انقلب ضروريا  
 لم يكن مقتدرا للعبد لاستحالة انفعال العلم الضروري عنه فضع التكليف به قلت  
 امتناع وقوعه بسبب امر معدور لا ياتي مقتدرا بالذات واما عدم قدرته على  
 ما احسنه من عدم وقوعه لاستمرار انقلا علمه محلا وخرج واما عدم قدرته  
 على التيقن لان الداعي الى التيقن ان كان موجودا وتعلق القدرة به لم يحد المبدأ  
 ان عالمنا يتجه مع عدم حياجه اليه بلزم السفة ومع الاحتياج يلزم الحاجة  
 ان لم يكن عالمنا يتجه بغير الحمل والتكليف في حقه وان لم يكن الداعي موجودا كان  
 لتبع متعاضدا لا يكون مقتدرا به على وجوده واجيب عنهما بان كلا من المعنى عدم  
 وقوعه والتيقن مقتدرا به بالذات ويمتنع وقوعه اما بسبب تعلق عدم وقوعه و  
 ما بسبب امتناعه بالتيقن وسبب امتناعه التماسا واستحبابه ان لا امتناع بالمعنى غير متاخر



بلا مكان التلويح وإما عدم قدرته على اتحاد جميع الممكنات لوجه الأول امتناع صدور  
 الكثير من الواحد والثاني مشاهد الآثار في العالم من لا وشماع الملكية كغير  
 وسعادة المواليد وشعائهم واجب بعد التسليم بأنه مع قادر على جمع الممكنات  
 إما بواسطة أو ما يغزو وسط فلا يلزم من دخول الوسايط في التأثير خروج بعض  
 الممكنات عن دائرة مقدوريته مع غايته المقدورية بالواسطة ومن لا يسمعها ولا ينفذ  
 به كما قاله الاستغري فلزم عليه ما لزم الثالث لا امتناع كونه حائلا للسرور والحوادث  
 عنه أو استغري مقدورة له بواسطة قدرتنا الثانية أي الصفة النابتة من اتينية  
 الواجبة للاعتقاد وأنه والمقدور كونه عالما والعالم صفها هو الذي يكتشف عنه لا شيئا  
 مكتشفا انشراقيا حصولا بحيث لا يفتيحه عنه لأن العلم عند اهل الحق ليس صورة شيئا  
 المعلوم ولا سمي في علم الله سبحانه ولو كان صورة كان رائد على ذاته للعلم بالصور  
 ما من صورة المعلوم يست ذات العلم ولا إضافة محضه ضرورة افتقار الامانة بالعلم  
 بل معناه اكتشاف الاشياء وطورها للعالم وامامها به يكتشف المعلوم وهو لا يخص  
 في الصورة بل كالان الصورة يكون سببا لا يكتشف المعلوم كذا ذلك ذات الواجب  
 مست لا يكتشف جميع المعلومات عنده فكما ان الصورة علم كذا لكون الذات بحيث  
 يكتشف منها جميع الموجودات علم اجمالي ذاتي للواجب وهو لا يكون علما بالقوة كما لم

لا حالة متوسطة بين القوة المحضة التي هي المحل وبين الفعل المحض الذي حالة هو  
 التفصيل والصفات الواجبة مثل هذه الحالة لا يكون نقصا في ذاته كما في القدرة بل علمه  
 مع الموجودات على التفصيل ليس كالآثار التي لا تأتي له بل كما لا تأتيا للاتحاد وطهران  
 لا اكتشاف قد يكون صورة كما في المعنى الاساسية بالنسبة الى المعرفات الخارجية  
 شيء ذاتها ولوازم ذاتها اذا التعلق بين العالم والمقدوم المصير مع ما لم يمتد  
 صلق النفس بالموجودات الخارجية لا يكون على بعض المقدور بل على بعض المحصول  
 ادلا حاصرها من المعلوم شيئا شيء ذاتها ولوازم ذاتها من الدن وعلا  
 فلا يكتشف شيئا سوى ما ذكر لا يحصل الصورة وقد لا يكون كما في ذات الواجب  
 مع فانه ذاته وجميع معلوماته التي هي لازمة ذاته صا مقترنة صدره وعلما به عليه  
 من حصولها اولا وانما من غير حصول صورة فيه او في عرق او قائمة بذاته وما  
 قال صاحب الشفاء في محقق العلم ان الحق سبحانه لا يكون عاقلا لهذه المتغيرات <sup>مخفان</sup> مع  
 سبب هي متغيره تغللا زمانيا متفصلا بان تغفل في زمان وجودها انما موجوده  
 وفي زمان عديمها انما معدومة فكل من الامر صورة على حدة ولا واحدة من  
 الصورتين مع مع الاخرى فيكون واجب الوجود متغير في الذات هذا انتهى فان  
 زاد من موجودات العينية المشخصة غير مكتشفة عندها الا الصور الكلية الواجب

فيل وجودها فهو علة لا يصير عنه متفاد في الوجودات العينية مع  
ارسة وجودها وهد منها حاصرة عده في الارل وموجوده بالنسبة اليه وان كانت بالنسبة  
اليه وان كانت مع مودة النسبة الى ذاتها كما صرح به الرازيون في مؤلفاتهم من  
فدما الحكماء وعظماء العلماء وقصصه ان العالم الوانع في امتداد الزمان يسع ان يحصر  
عده شين مما يوجد بعده واما ذلك لتقصان اشراجه ولا ان السمع يجرى بوجوده معتد  
بالنسبة الى ذات الوجود الى ذاته اعم والتعلق بين العالم والمعدوم المشرق  
واما العالم المخرج من امتداد الزمان الخلاق للزمان علامان محصور الزمان وما فيه  
فيل وجوده عده وذلك من قوة اشراجه ولتعرض لتصوره خطا

امتداد الزمان وح العالم موجود في حده ووجوده في حده اخر منه ومع العالم الغير  
الزمان الى الزمان وما فيه مقول عده وجوده معدوم صروف بالنسبة الى  
ذاته وبالنسبة الى به اعم فلا يمكن ان يتحقق فتلون بين جوده واساع فيحضر عده في حده  
وعمل وجودها وادانك تكونها موجودين فيل وجودها بالنسبة الى ع وان كانت متد  
معيا الى ذاتها فان علم يتخللها وترمان وجودها معاني الارل معها موجودا  
بالنسبة اليه في الارل واما ذلك له تكال اشراجه على ارمان وما فيه بل الزمان  
وما فيه حاصره عده على ماض عليه في نفس الارلا واداس من شين في الذات

ولا في علمه بل شعرا بما يكون في النسب والاصافات وان اراد به ان المحسوساته  
لا يجوز ان تكون عالما باعتبارات بالعالم المتغير الزمان فان العلم المتغير من حيث هو  
مغير بما يكون متغيرا عليه وجه وهذا النوع من العلم بعض في شانه مع وسيله لذلك  
اتبع والتحقيق ان العلم الواجب سبحانه مراتب الاولي هو العلم الاعمال الحقيقي لا يتغير  
السابق على صور الموجودات فادب اعم صادرة عن الواجب والصادر عنه لا يكون حرا  
بل يسوقا لعلم والعلم في هذه المرتبة من ذاته ونسبه الى علوم المحسوسات كسنة التو  
من اهل الداسق ولهذا فاما ان الحليته عبارة عن كونه حلاق العلوم وذاته بهذا العلم  
لعلم جميع الموجودات وعلمه جميع الموجودات بهذا العلم عمن ذاته ولعل المراد من التبرين  
الذاتية في كلام الصوفية هذا العلم ومن سوية الاحدية ذاته من حيث الانشيط بهذا العلم  
فان الله هو العلم التام في الاضافي مقبسا الى الاول والاحالي مقبسا الى الذات الثانية  
عنه وهو العصور الصادرة عن الواجب اما في العصور الاول التي هو من محو المعقول وتبين  
منه معبر الى لكل وجوده هو لي لخصام على راي نس منظر وهذا العلم ليس بالذات  
لواجب بل كالا لها لايجاد وعلم الواجب بل ذلك المصراع عن العصور اذ ذات الواجب علم  
وعلمه بذاته علة لعلمه به فكان العليتين واحد بالذات متعارف لا اعتبارا كذا المصراع  
وكذا حال الصور انما مة بالمصراع وان علم الواجب ذلك التصور ان في العلم بالموجودات

المسبوقة بالغير هو نفس تلك الصور الحاضرة بذاتها عند واجب الوجود بل  
 لتفرقة وإما في صقع الرتبة عليها كإلهي الكمال وعندها الواجب الوجود  
 العنصر الوان الصور في العقل الاول دفعة ثم وحده في هيولى الاجسام بالندرج  
 ولعل مراده ان ما يحصل من الصور يحصل من ذات الواجب والوجود  
 في الذات بعض الاجتماع القاطبة والمعاملية في ذاته اللهم الا ان يقال ان الصور  
 موجودة في ذات الواجب من غير اتصال بل كما يليق بذاته كاسيحي وهذا العلم  
 لتواجب علم فعل عبارة عن صدور الآثار عن الموزمكتة ولعل يرد العوبة  
 من الاعيان النانقة ومراد الحكماء من الهيئات الموجودة قبل كثرته في علم الله مع  
 وفي العقل الموجودة تلك الصور والثالث هو الصور الموجودة توسط العنصر الوان  
 في العقل والرابع هو الصور الموجودة توسط العقل في النفس الكلية وهذا هو  
 المنطقية الكلية واخر مراتب التفصيل هي الصور المحررات الكونية العينية وكذا  
 بالتفصيل وجمع تلك الصور مع دورها الموجودات العينية عيانها حاضرة عند  
 الواجب والازل واستندل على عالميته بقوله لانه صل الاتصال الحكمة المتقنة  
 ان لم يلبه عن جميع آثار الخلق والمعاسد المتأدية باواع الحكم والمعاني وكل من  
 ذلك فهو علم بالضرورة اما الصغر فيظهر التام في الاحكام العنوية ود

جسام السعوية وانوارها وانوارها واما الكبرى فمروور العينية ن تلك الافعال  
 حكمة والآثار المتقنة من الله سبحانه لا يمكن تعلم وتذرية لكان حرا واجتيا  
 ومن لم يعلم الموجودات قبل وجودها ثم لا يكون على غير ما فعله و  
 يبدعه فغير مسبوقة تعلم واعتبر عليه بوجوه مقالوا ولا يوردتم من الاتصال  
 المتقنة ما تشغل على لمعه من كل وجه ملام ان اتصال تلك سبحانه كذا لك  
 عدم حلوها عن شر ما من حرارة الشمس مثلا وان كانت ناعمة في بعض القارو  
 غيرها الا انها ممتدة لدرجة الحرارة وبهيئة لامراض الحارة ومعدة لبعض اربوع  
 والنار ولوردم سها ما يشغل على المنفعة في المحلة فيتنفس باصاال الخلق و  
 الصكوت من حسن السياسة ونظم الرياسة ولباقة التأمل وكذا في  
 المناد مع عدم العلم في ثانيا فهو زهد وادامع المتقنة من واسطة عالمية  
 فغير علم الله بتلك الواسطة والثالث ان علمه ان كان زائرا المقدد الواجب وانقر  
 الى محس في علمه وان كان عين ذاته لكان المعقول من الواجب والعالم  
 واحدا هف واما ما من علمه بالواقع يستدعي وجوبه وتغير الواقع يقتضيه  
 من راعى انقلاب علمه جهلا والجزايب عن الاول ان المراد من الافعال الحكم  
 ما يشغل على المنفعة المطلوبة منها وان كانت مستقلة على يفر مدبرة على

ومن لم يعلم على ان الفعل والعنكوب من تدوي الادراك الان ادراكها لا يتك  
من الحسوسات والمفكر من علم العلم بما يفعله ليجازيها عالم بان تفعل العالم  
مفيد له وعن الثاني بان خلق الواسطة من علم علم يقتضيه ان يكون لاجاره اياها  
على وجه الاتعاق والمجرات وهذا من اشنع الشناعات فان قيل عدم العلم بما هو  
الوجوب فلا قلت قد صرحوا بان من الدلائل الدالة على علمه مع انه مبدئ لوجود العلم والعلية  
اشرف من الجول في جميع الصفات الكالية التي منها العلم وعن الثالث بان علمه غير ذاته  
ومما ذكره بالاعتبار فلا يلزم انعاد العقول من الواجب والعالم وعن الرابع بان العلم  
والامتاع بسبب تعلق العلم بالوقوع والا وقوع لا يتاني الامكان الداعي في المناسبة الا  
على ان العلم تابع للمعلوم والمعلوم تابع للقدرة فلا يكون العلم مؤثرا في الوقوع وعدمه  
واستدل الحكماء على علمه بان به مجرد وكل مجرد عالم بذاته وفيه اما الصغر فلما سياتي  
في المقدمات السلبية واما الكبري فلان المانع من المعقولة والمعاذلة والتفعل انما هو  
المادة وعلاقتها وذلك لان قبل تجريد المهيبة من الغرائز المادية لا ترتب عليها آثار  
المعقولة من جهة الحمل على الكثيرين ومطابقة الصغرى وحده تجردها لا يقتصر المهيبة في  
المعقولة ولا تنفوسنا المجردة في علمها الى اثر اخر فلا مانع غيرها المعقولة والقائمة  
اذ كان كذلك فالجهد يمكن ان يحصل له انه وفيه انه ما كان المعاطية لانم لذاته والة

لم

لزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع وكل ما كان ممكنا لم يكن بالكلية فهو واجب التوحيه  
والا لكان نبوته له متوقفا على استبعاد القابل فلا يكون ما فرضناه وجودا بالكلية كما فرضنا  
فكل مجرد يجب ان يعلم ذاته وغير ذاته ولا سيما الجبار في ذاته في القدر على امرات وانما  
لا يقال لا يجوز ان يكون العلم بذاته وتغيره ممكنا له بحسب مقتضى علمه وعلمها عليه باعتبار  
الوجود والتخص لاننا نقول باختلاف الاحكام باعتبار المهيبة والوجود انما هو بسبب انقلاب  
المهيبة والانية في المكافات والكتفاء والمهيبة الممكنة من المادة واما بالوجوب فمما كان  
مقتضى عينه مع كمال المبراة من الغرائز المادية فلا تصحوا لاختلاف المذكورة ولذا  
ثبت انه مع عالم اذا اداني بين عوم علمه فقال وعلمه يتعلق بكل معلوم واستدل عليه ولا  
بقوله لتساوي نسبة جميع المعلومات لتجردها اليه وتوحيده انه مع عالم في الجملة كما صرح فلما  
يعلم جميع المعلومات فليعلم ان يكون عدم علمه ببعض المعلومات لا مانع من علمه بجميع  
بالاعتصاف واما ان يكون المانع فلا مانع اما من قبل المعلوم ولما من قبل العالم والمعلوم  
لان المعلوماتية مقتضية لتعلق العلم بالشيء وحسبها عومها مقتضية العوم والثاني كذلك لان  
المعالمية من مقتضيات ذاته ونسبة ذاته الى جميع المعلومات على السواء فاذا كان عالمها جميعها  
عالمها بالكلية فلهذا بالكلية بخلاف المجرى لاساوية فانها لتعلقها في الجملة بالمادة ولا يعلم  
الكل واستدل عليه ثانيا بقوله مع شي والجودة عند التقبيح صحة العلم والقدرة جميعه ان

بالمعروف واذا علم كل معلوم يجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره او انما  
نسبة ما يعلم له لو لم يجب ثبوته له لكان متوقفا الى امر غير ذاته فلم يقتضيه ان لا يتنا  
بما هو ممكن له الى الغير من استبعاد القابل وغيره وهو مع في حقه لما عرفت من انه من  
كل وجه واستدل الحكماء على عوم علمه بان به مجرد من المادة بالكلية عالم لذاته ويعلو  
بذاته يستلزم العلم بجميع معلوماته لان ذاته حلة بجميع وجميع معلوماته لوازم ذاته فلا يكون  
غائبة عن ذاته ويستلزم تفعل ذاته تفعلها قبله جميع الاشياء على اختلافها وتعلقها  
وحوالها على سبيل حضور والاشراق باضافات مبدئية تسليطية كعلمنا بذاتنا وتناولنا  
دولتنا من اذنا وما يتعلق بها لكوننا لتسلطنا على غير بدنا لادراكنا ادراكا  
اليعال له اضافات متكررة الى كل واحد منها على حسب احواله وادراكه كالحس كالحال  
ماديا او مجردا متعورا او ثابتا بان قبل تفعل ذات الملة او المخبرم انما يستلزم تفعل  
المعلومات واللائم اذا كان هنا ولوازم ذاته مع لا يكون باسرها في حيز من تفعل ذاته  
تفعلها اوليت ان جميع المكافات بنسبتها متعورا وحوالها على ما هي عليه من مقتضى ذاته  
مع اما وسطا وبغيره فليس كذلك من ذاته الا في الفعل ولا في الخارج وانما ذلك اللوازم  
الغير لينة من المعلوم والتفعل مبنى على جواز دخول الوساطة وعدم احتضاره بالبال كاصح  
به ان سينا في منطق الشفاء حيث قال فان من الاعراض ما يلزم المهيبة لزوما او ليا لئلا

لواحدة



وجود ذلك الشيء العالم بوجوده المعلوم في الخارج وإن كان لا نال ما لوجوده المعلوم  
فلا يرتبط بالعلة لا يصيب هذا الوجود ولا نسلم أن هذا الارتباط مع العلم بل يقال  
إن يقول هذا كما يقال نسبة السواد إلى قابله بالاحكام وإلى ما عله بالوجوب والنسبة  
الاولى من شأن الانصاف فلا يكون من شأن الانصاف اولى وهذا مما لا يتوصل به على  
إذا العلم بالشيء يقتضيه نسبة خصوصه على غيره فحق نسبة آخره وإن كانت او كونه  
تلك النسبة على ان ذلك يقتضى ان لا يكون اجماد ذلك العلول بسبب العلم المعلوم فحق  
العلم عليه يرجع الى ان يكون اجماد بعض العلولات بغير علمه ومع ما قيل ان العلم لا  
يتوقف على قبول العلم مستند لشعور النفس بذاتها لا يتوقف نقلا او يمكن ان يكون  
منها الانصاف بالعلم احد الامرين اما العينية واما القبول فلا يتحقق بمجرد العينية  
اشقاء لمعناط وان تحقق نسبة اخرى اقول هذا كلام على السند الغير الساتر  
لا يتغير لزم قطع على ان وضع السند الساتر اجماد ما يجوز بالابطال لا بانته وقوله وجود  
المعلوم في الخارج وان كان لا نال ما لوجوده المعلوم لا يرتبط بالعلة لا يصيب هذا الوجود  
بان العلول كانه مربوط بالعلة وجوده من العلة كذا لا يرتبط بها معلومته لها قبل  
وبعد ما وقوله كما يقال نسبة السواد الى قابله في القياس مع الفارق لان نسبة  
في التشبيه شيء واحد والحققتين غير الناحل وفي التشبيه امران وهما التاجب والتفويت

الشرية

الشرية وقوله على ان ذلك يقتضى ان لا يكون اجماد ذلك العلول بسبب العلم  
العدم تقدم العلم عليه مدخج بان لزوم التحدوير يعني كون العلم صورة وهو  
اول المسئلة وقوله وما قيل ان يمكن ان يكون من شأن الانصاف احد الامرين  
الجماد بان جواز الحصر في الامرين لا يتوقف نقلا لزم المقنع بل يصار الى وضع السند  
بالعلم وهو غير جائز وثانياً بان سلب ان العلم صورة مساوية للمعلوم وانما هو  
منه فحق العلم في ذات الشيء مع قوله يستدعي كونه قابلاً لما لا  
يجوز ان يكون صورة ما متفردة في ذاته من غير انطباق وارحام بل بوجه اشرف  
منه كما يلحق بجنابه ولا يستدعي ما لا يلحق به كالمسألة الفارقة في الجمع من الامرين  
كلها ما حله ان الثبات جل جلاله بانته وقد انه مبين للمساواة كذا ما وصافه حتى اذا  
قلنا انه موجود فلما ان وجوده لا وجود ما دونته وكذا اذا قلنا انه في احوال الى غير ذلك  
فلما ان حله وجوده لا كعلم ما دونته وجوده بل بوجه اشرف واعلم بان ذلك الا  
ان نسبة العالم الوجودية هي شقيق السبالات الامكانية يظن الى المطلق الانط  
الشعور عليه يجب ان تعرف ان كل لفظ يستعمل في ذاته ومعناه فهو بعيد  
مستفاد اللفظ بل عليك عند اطلاقي لا لفظاً المتواظفة على تلك البنية الشريعة القية  
بأرادته يفتقر الى استفاد من اللفظ وما نقل من متفردة التسمية ومصباح الحكم

لا يتوحد منه متفردة في الارض ولا في السماء اعلم ان وما نقل من الحكماء من  
انهم قالوا ان الله لا يعلم الجزئيات الزمانية بل انما يعلم طباعها فلا يعلم علمه لعله  
نقل غير مطابق بل اولئك لو اعتقدوا ما نقل منهم لكانوا من الاعمال بل هم  
اذ لم يكن للوجودات معلومة لوجودها فاجمادها انما هو على الجزئيات وهذا  
كفر صريح وجهه قبح مع الله عن ذلك علواً كبيراً بل انما وجدنا في كتبهم انه لو احب  
مع يمتثل كل شيء على وجه كل شيء العلم بالشيء على الوجود الجزئي انما يكون بطريق  
الاجناس والتجليل وهو نقص له فلا يجوز عليه لان التجليل والاجناس من وآت  
المادة وهو متماثل عنها بالكلية واما كيفية علمه بالجزئيات على الوجه الكلي انه اذا  
عقل ذاته مبداً لكل موجود عقل اقبال الموجودات واسماها ولما كان هذا الا  
تودي الى ان يوجد منه الامور الجزئية على وفق النظام الاصل فهو اذاهم من  
ومطابقاتها فلا حاجة ليعلم ما يشاء اليها من الجزئيات والارستقراطية بينها امر او حله  
اذ ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه مكون من الامور الجزئية من حيث هي كيفية  
اعنى من حيث ان لها صفات كلية كان كلا من الصفات لنفسه تلك الجزئية من  
وعبرها يمكن اخذها من نفس تصور من وقوع الشركة فيكون كل منها طلياً  
منفصل في فرد كاشف مثلاً وهذا امرنا في ان الله العزير الاسود اين شخص كذا اولئك

ون

لا تقت كذا الى غير ذلك من متفردة تحت لا يتوحد تلك الامور في خبر ولكن مع ذلك  
كله لا يمنع وقوع الشركة بحسب مفهومه بل انما يمنع وقوع الشركة ملاحظة بشرط  
كونه مشاركية لا مشاركة الحسبة ولا ستراب انما هو الى الجزئيات نسب مواثيقه  
الجزئية وحالة العقل على غير الادراك الجزئي التي السمة التي يحكم لان الله وقصم لا يقع  
فليسبب مشاهدته وتلخيصه ان الباطن سبحانه يعلم اسمايات الكائنات من حيث هي طباع  
وعلم امر الساتر تلك الاسباب وشخصتها من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع ويعلم  
ما يحدث معها وقبلها وبعدها من حيث لا نشة في وقت وجودها على وجه  
لا جونه من اسلا ولا يمنع وقوع الشركة نظراً الى نفس تصور كل منها واذا علم  
الاشياء كذا ذلك فقد حصل له صورة العالم منطبقة على جميع طبائعها وجزئياتها الثابتة  
والمتغيرة الخاصة بوقت دون وقت ويكون تلك الصور بعينها منطبقة على العلم  
الفرعية المتأخرة لهذا العلم فيكون من متفردة بغيرها وهذا انك طلت من اوضاع  
الطالع لولود ما انه في وقت كذا يقول بالسلطنة فحكمت به وتعريف بوقوعه جزئياً  
وعند وقوعه وبعد وقوعه من غير تفتير ولا تجدد في حله بل انما تصور وتجدد من  
هذا بطوران الدحول واما اذا ما ربحا في الوقت المعلوم فلم يجز ان يحكم بغيره الا بشئ  
الجزئيات الحسية ولا يكون ذلك الحاصل بغيره من المشاهدة عين حله الحاصل به

على الباقى سنوات الله عليه ما يسمى عالما وفادرا لانه وهب العلم للعلماء والفقهاء  
 القادرين بكل ما امره به باوعا منكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع منكم مردود  
 اليكم والتاثير والاهب المحيية والموت ولعل العمل الصالح يتوهم ان الله راسخ في  
 ذلك كالماء ويوهم ان من معها من لا يتصف ولا يكون له هكذا في العلم  
 ما يصنفون الله والى الله المرجع به نفس فاطم في امتناع المقايسة بين اوصافه  
 او صفاته ولو فلتست وجدت بالتأمل الصادق والتفكير اللائق وجدت الكمال  
 والتكامل في الالهييات ناشيا من المقايسة بين الناقص والتام فليكن  
 نفسك واحتماء وهما في ماضيه في مزال التشبيه ومزايق التشبيه والله على  
 العصمة والناظران يعلم ذاته علما حضوريا ويعلم معلولاته علما اجاليا  
 هو مبدء التفصيل وخلاف الصور وهذا انك اذا سمعت مسألة من غيرك  
 وتحدثت بفسادها وبقيت بان عندك ما يفيد ابطالها وانك محبط بغيرها من غير  
 تفصيل البته ثم تفصيلنا في ضمن الاجمال غير متغير ولا متبدل فان ذاته لما  
 كانت باقية لا يجوز عليه التبدل والتغير فاما من علمه وصفه كذا في بقية  
 ولا متغير وما ذلك عليه بغيره وان كان فرق طوق البشر لا علم البشر بسبب  
 التفريق البشر بين يدي الله تعالى صنيف لا يتبدل على ملاحظة التفصيل في ضمن

الاجمال

ويعلم الاجمال وان اردت ان تسميته علما اجاليا لتعلق علمه بآفاقه اليها دفعة  
 فلا تغير فيه اذ ليس عرضيا الاطاحة عليه بجميع المعلومات على ما هي عليه في نفس  
 الامر لا يخفى ان هذا العلم الاجمالي لا يتغير في تلك هومدة التفصيل علم يتغير  
 في كل وقت وحين واما ما منطوقه فقد انكره صاحب التلويح لانه علم بالحق الهوتة  
 من العمل وجميع الحقايق متفقه عنه مع ولذا انكره الاشعرية وابوهاشم من المعتزلة  
 في عدم حاجب المواقف والتحقيق انه ان اشترط فيه الجهل بالتفصيل فهو متغير عليه  
 او متغيرا على من صاحب التلويحات ذهب الى ان عبارة الله في ذاته لا يزيد على ذاته  
 وعدم عينه من ذاته على ان يكون صورة المعلول الاول في ذاته عين ذاته فيكون  
 المعلول الاول مجردا عن المادة فهو علم متقل ذاته وتعلق ما بعد من المعلومات فتقسم  
 فيه صور المعلومات مفصلة علمها هي عليه في نفس الامر ولا ترتسم صوران في العالم  
 من العقول والنفس في الفلكية والكل مع نفوسها المرتبة بها من صفات فيكون علم  
 لذاته وجميع معلولاته على هذا الوجه واما صور المعلومات على النظام الاكل فغير اسم  
 مرتبة والمعلول والنفس والفلكية وهي غاية البناء العالي هي مع نفوسها حاضرة  
 عند الله تعالى مع اصل تلك الجواهر العقلية ما يرتسم بها من صور المجردات وبها  
 يستلزم ان تمام الصور في المجردات وهو هذا الطريق يقتضي الوجود على ما هو عليه بحيث

فان العلم لا يلا ولا لا يوجب التغير في ذاته والثاني يوجب الجهل وكلامنا متفق  
 في حقه فاجاب عنه الاشعرية بان التغير لما هو في الانشآت فلا يلزم تغير في صفته  
 موجودة حقيقة له حتى تستلزم التغير في ذاته وهذا بان العلم صفة حقيقة  
 ذات اضافية متغيرة بتغير المضاف اليه والمعتزلة بان علمه بالذات والحوادث  
 شأن من علمه ان لا يدخل الباطل فذا فانه حصل القدر يعلم بهذا العلم انه حصل الباطل  
 الا ان من غير احتياج الى مجرد علم اخر الاطران العقلية والتاثير مع تمتع عليه بالذات  
 والعقلية كما حوت الاشارة اليه وطلسمه ان علمه لا يلا يتغير زمان دون زمان بل  
 علمه ان لا يحيط بالزمان وما فيه فلا يكون في حاله واما في مستقبل وتاثيره  
 الحسين التبريز من المعتزلة ان علمه بالذات والحوادث والذات في وقوع التغير في علم  
 التاثير سبحانه لان ذاته مع يقينه كونه عالما بالذات بشرط وقوعها فيحدث العلم بها  
 عند وجودها ويزول عند زوالها وهذا لك باءه يوجب جعل التاثير سبحانه والذات  
 باخوان التاثير فانه الحادث مع الله عده والحراب ان الزايل هو التعلق بالحاصل بين  
 العالم والمعلم لا نفس العلم واعلم ان المتكبر لهم علمه في وقتهم من الدهرية من ليد  
 انما يعلم نفسه لا العلم بسببه والتسببه لا يكون الا بين الشيئين وفيه التاثير  
 نفسه والحراب ان ذاته التاثير باعتبار صحة المعلومية متاثر بها باعتبار صحة

من واضع الطالع بل يجب ان يحصل لك في العلم المتأصل سبب المشاهدة والاحتياط  
 شيئا اشار اليه بالاشارة المحسوبة وهذا الحكم ليس عين الحكم السابق فان الحكم السابق  
 غير متغير الاحساس وهذا الحكم مقيد به في هذا من ذلك في السبغ في ذكره  
 العلوم واما كيفية ادراك الجزئي كليا والجزئي جزئيا انك تعلم انه كيف يكون كل  
 كوف وفي اي مدة يكون وفي هذا كذا م يكون وانما بعد كوف يكون على وجه  
 الواقع ولو قضيت انه يتحرك فيكون منها اسرعت ان كل واحد منها يكون  
 ولانه بعدا به يكون وكذا ما على حكم لا يتغير واما ان اعتبر الزمان والآن  
 فربما تعلم انه الآن او لا من كوف او لا واست في الآن فكيف ما لا يدخل في الزمان  
 بوجه استنى وبالحيلة فلو كان الحكم يريد ان علمه لا يعلم الا لطباع الكيفية من  
 الجزئيات ولا يعلم الجزئيات فهذا القول منهم كفر وانما وزندقة وفساد  
 ولو كما هو امر يدون ان علمه بالجزئيات لا يقتضي دخول الزمان والاحساس والاشارة  
 المحسوبة لان ما ذكره في حقه فانها من شواكيب المادة والله يرى من ذلك  
 الشواكيب الكلية فليكن ذلك هل يوجب تكفيرهم وان كان يلزم تكفيرهم في امر  
 اخر فكذلك العلم بعدم الاقربا لمعاد الجسدية الى غير ذلك وقيل انه لا يعلم الجزئيات  
 المتغيرة والا فلا يعلم شأن ان في الدنيا في الدار الآخرة نجد عنها فاما ان يزول

ذاتك



ذاته كان واجبا وما سواه كان ممكنا مرات العقل اربع العقل الحيواني وهو الا  
 ستمعدا  
 المحس كالاطفال ولا تناسب الى الحيوان الخلود عن الصور العلمية وقابليته للتفكير  
 والعقل الملكية وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس لذلك لاكتسابه نظريا  
 معها والعقل النفس وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات وقيل هو حصيل  
 النظريات بعد استخراجها من الضروريات تحت يستقرها متى شاء ولا روية و  
 تجسم كسب حديد والعقل بالاستعداد وهو احاطة النظريات العقل مناط التكليف  
 اجمالا من امر الله الخ كل علمين متعلقين معلومين معهما مختلفان عند الاشاعرة مما  
 او تحالفا يجوز انقلاب العلم الضروري نظريا عند المتأخرين على احد قريه ودفعت  
 المشككين ولا يجوز عند الاكثرين ولا يجوز في ضروريه هو شرط لكمال العقل عند امام  
 الحرمين وفي احد قول المتأخرين ٦ يجوز انقلاب النظرية ضروريا عند الاشاعرة  
 والمعتزلة الا ان المعتزلة منقول وقوعه في العلم بالله وصفاته من حيث ان العبد  
 مكلف  
 به ولو انقلب ضروريا لم يكن مقدورا للعبد ففتح التكليف به - محل العلم بالآيات  
 غير متعين عند الاشاعرة بل يجوز عندهم ان يخلقه الله في اي صوره ارادة من بداهة  
 الانسان فكيف العلم بل لان محله القلب وهذا الحكم محل الكليات هو النفس الناطقة  
 ومحله الخفيات لانها من التماس الظاهرة والباطنة ان العلم الحادث مرض لانه

موجود

موجود حادث في نفس لا فروعها وجهه فمنه على كونه العلم صورة وانت حينئذ  
 يحتمل ان يكون هو انكشاف المعلوم كما هو الظاهر من عبارات اصحابنا وان كان المحقق  
 الطوسي صرح بان العلم بمراد هو الصورة العلم تابع للمعروف لا يحصى انه متأخر  
 ضروريه تقدم العلم الناطق على المعلوم ولا يحصى انه مستعداد منه ضروريه افادة العلم  
 الفعلي وجود المعلوم بل يحصى كونه مستطابقين بحيث اذا تصورهما العقل حكم باسالة  
 المعلوم في هيئة انتفايق فان العلم تابع له وحكاية عنه وان ما عليه العلم فرع لطلبه  
 المعلوم ٢ العلم يطلق على ادراك الامور الكلية فيكون حصص من الادراك لشموس  
 الادراك العلم الجزئي وقد يطلق الادراك على الاحساس فيكون ضمير العلم سرجه مع  
 تحت حيث واحد لان الادراك يحصى الصورة المحاطة به ويحاول التجريد والمقهور اليه  
 ٣ ان العلم اليقيني يدوات لاسباب لا يعلم الاسباب بها لا بهاد ونه الاستدلال  
 ممكنة واما محبت بسببها فادراكه من حيث هو هو لم يحكم العقل بوجوده ولا عدمه  
 بل اعلم حكم باحد الامر نظريا الى اسبابها وهي اذ علمت فاعلمت كالية لان كونه  
 عن الشيء تقيد له امر كل ادم وتقييد الكل بالكل لا يقتضيه الجزئية وتحقيق هذا  
 اد اعلمت امر من سببه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا افضل في نفسه  
 كان العلم به كالي على ما هو الثالثة من الترتيب انه من اي كونه هو

علم





اعلم ان الارادة عندنا وعند كثير من المعتزلة كاني القدر بل والمحافظة والى القسم  
البلخي ومحمود الخوارزمي والنظام والى الحسين النجاشي اعتقاد النفع في الفعل و  
التركيب المسمى بالارادة فان نسبة القادر الى طريق المقدور سواء فاعتقاد النفع  
في احد طريقه مع القدرة مؤثر فيه وعند بعض المعتزلة هو ميل يحدث عقبة لا  
وليس نفس الملائحي لان كثيرا ما يعتقده نفع في شيء ولا يترك الا بعد حداث الميل  
اليه قيل ويردنا لان ما ذكر من الميل انما يحصل لحجب القدرة الناقصة عن  
التفصيل كما الشوق الى المحبوب لمن لا يصل اليه قيل ويردنا ذلك واما في القادر التام  
فيكون فيه الاعتقاد المذكور في بعض المحققين ان هذا الرد مردود اذ قد استدل  
المستدل ان اعتقاد النفع في شيء غير ارادته لدرجما يعتقد النفع في شيء ولا يريد  
يلزم من ردة اعتقاد النفع مع الارادة غايته حصول بعض الاضال من القادر التام  
بدون الميل انما هو لارادة الحق ما تسلك هذا المستدل في المغايرة انما يدل على  
معارضة الارادة ومطلق الاضلال وليس كذلك بل الارادة اعتقاد نفع مقارن بها  
عند تعللها بايجاد المقدور فلا ينتقض باعتقادنا النفع في شيء لا يريد والمخالف  
من كلام الحكماء ان الارادة القديمة هي العلم بالنظام الاعلى وهو موجع ومؤثر في ايجاد  
الممكنات والارادة الجديدة ميل يتبع العلم بالنفع كالعلم من كلام المحقق الطوسي حيث

السبب الاول في الجبر ان شوق الى حصول المراد وذكر ابن سينا المحييات في  
ان الارادة في ذوات النطق والتفكير مبعثة من اعتقاد تابع لتقبل شوق في ا و  
عقبة اوعن راي عقل تابع بكرة عقلية وهي الموجب لتحويل العضد صارت بعده  
الفعل بالوجوب انتهى وذهبت الاشاعرة الى انها سفة زائدة مخصصة لاحد طرف  
المقدور بل ادع فان الحارب من السمع اذا ايقنه له طريقان متساويان فانه يختار  
احدهما من غير اعتقاد نفع او ميل فانه ضيق جدا لارادة بدون اعتقاد النفع بل  
التابع له واجاب عنهم المعتزلة بمنع التساوي من جميع الوجوه في الصورة المذكورة  
بل لا بد من مرجع في اعتقاده غايته دخول المخرج جدا الحجة بسبب الدهشة وعند  
ان اعتقاد النفع في اختيار احد الطريقين محقق الا ان القارب لا يستقد الخصلة  
النفع بالطريق المختار ولا يلزم منه تحقق الارادة بدون اعتقاد النفع  
للفرق بين اعتقاد النفع واختصاص اعتقاد النفع وبالمجمل فالكراهية عند  
الارادة واستدل على كونه في مراد الاضال مطلقا بقوله لان تخصيص الاضال  
اي الممكنات على ان يكون المراد من الفعل هو المعنى الحاصل بالمصدر او الالف  
المتعلقة بالممكنات على ان يكون المراد منه الفعل هو معنى المصدر الى لا حد  
والايقاع والاول اقرب بايجادها في وقت دون وقت اي بان يوجد بعضها

خلال الاشاعرة فانه مع مراد جميع الكائنات عندهم غير مراد لما لا يكون وهو لا  
الكل اليه اجالا واحترقا عن اسناد الكل اليه تفصيلا فلا يقع عندهم ان يكون  
له مع خالق القدرة والاختيار ويصح ان يقع لخالق الكل وتسكون فيه بان اسنادا  
والعقل اليه موه لان بعض العلماء لم يفرقوا بين الامر والارادة فلو كان الكفر  
الشيء اليه ارادته كان الكفر ما سواه واذ كان اسناد امثاله اليه موه الكفر  
فيجب الرجوع الى التوقيف من الشارع ولا فوقيف منه فله فلا يصح اطلاق المقالة  
مفصلا وهذا كما ترى واحتجوا على انه مراد جميع الكائنات بانه موجود لها لا كراه  
كل موجود بشي بل كراه هو مراد لارادة الله اما الصغر لان جميع الحوادث عندهم  
مستند اليه اولا والارادته على ان ما يوجد لا يكون موهها له واما الكبر فلا  
اجداد كل شيء فوه انما يكون بالارادة وعلى انه لا يكون مراد لما لا يكون ان كل ما يوجد  
فانه عالم بالخلق جبر اجوع عليه وما علم الله انه لا يوجد استجد وجوه مما علم الله  
استحالته لا يريد ايجاد ضرورة ان الارادة لا يتعلق بالصلوات ورد احتجناهم بان  
ما ذكرناه يوجب على اسلم الفاسد في مسئلة خلق الاضال واستغرف بطلانه واما  
الاعتناء فاحتجوا على انه لا يريد الكثير والفقير من الكافر والفاقد بالمعقول  
المتقول اما المتقول فولا بانه لو اراد منهم الكثير والفقير مع امرهم بالايمان والاعمال

تحتل يلزم منها في احكامه وهو يربط بالاجماع ولا ينافي بان الطاعة من الله المريد في مراد  
ما اراد الله سبحانه الكثير من الكافر كان الكفر منه مؤثمة لارادته فيكون الكافر  
هنا كالكفر ولا ينافي بان الكفر لو كان مراد الله كان الرافع من الكافر بقضاياه لان الرافع  
بقضاياه ملزم في الواقع بالارادة ولو كان الكفر في الواقع بقضاياه لوجب الرضا به لان الرافع  
بالاعتقاد والحب بالاجماع لكن الرضا بالاعتقاد كمن بالاجماع فاعاير من الاول بان الامر  
الارادة بالامر كثر ما وقع بغير الامر كالتفريق لعيد بالاطاعة والعميان فان مراده  
شوق امر العبد بفعل ما ليس الا الامتحان لا اتمام العبد بما امر به وكالمعاشية من السلطان  
في شرب عبيده بالانعام فاعتد وبعسيان العبد عاير في حقنوا اسلطان باقرارهم فعلوا  
تفريق منه الاعسيان تصد بقوله كذا وكذا الجاه في الامر يقتل ولله او صديقه فانه لا  
الامر بالانعام الى قتل ولله او صديقه وان الله تعالى امر الخلق بالانعام استمراد على  
الكفار الى ان يمتنع بالايان ولا يريد منه ولا يلزم منه نقل حب حله بعباد وان المراد  
قد يكون الغيرة اردت مثله هذا الفعل ولا امر به ولا في النفع من قبل معنى من لا  
بالامر لو كان الامر مراد انه كان يريد وبكره في وقت واحد من جهة واحدة  
واما الامر في مادة العبد والجهاد ليس امر الا بحسب اللفظ والكلام في الامر المحقق  
ان الله قال لا يريد العمل من عبده كذلك لا يطلب منه طلبا تسائلا واستحالة ايمان

الكافر بسبب شقاق طبعه مع جسد ملائكة مقدور به بالذات فيكون مرداه وقوله  
 ادعت منكم هذا الفضل ولا امر له انما يفتد بخلاف الآلة بدون الامر وهو لا يفتد  
 كون الامر الكفر متنازلا بالارادة بل الامر ارادة محضه بالقول كما مر وانت جبريان  
 التنازع بالمعنى والمضمون لا يحددهم ففعلوا جازا للفتح قبل حصول الوقت منوع على  
 منه هنا كما تقر في كتب اصول الفقه وعن الثاني ان الارادة الطاعة مؤلفة من امر موصوف  
 بالارادة وهما ولا امر غير الارادة وقد عرفت ففعله وثانيا بان الله اراد الكفر بالكان  
 ولا يريد منه والطاعة مؤلفة من امر به التحمل لا من فعله يريد بالكان ولا يريد منه  
 الا ان الله يريد للكفر باختياره فعله فكأن له باختياره صدور من العبد وكما لا يجد  
 له مقدر له يريد للكفر باختياره من الله يحمله على اسلمه الفاسد في خلق الاعمال <sup>استغنى</sup>  
 بطلانه وقيل له غير يريد للكفر له باختياره صدور من العبد مؤلف من المذهب المعبر  
 وقوله فبعد بطلان ان الكفر من افعال الله سبحانه ثبت قول المعتزلة وعن ثلث  
 بان الرضا يجب بالقبول لا بالاختيار والكفر مقتضى حرمان نسبة الكفر الى الذات <sup>باعتبار</sup>  
 صدور منه وفي الكفر باختياره انما هو الرضا انما هو بالشبهة الاولى  
 لا بالنسبة الثانية وقد بان الرضا بالمقتضى واجب له العلم بالسلام والكفر بمقتضى  
 واختياره صدور من الله سبحانه فيجب على مسئلة خلق الافعال وهو لا كما يستحق

وما

والا المنقول منها قوله ولا يجوز ان يبادر الكفر فهو لا يريد الكفر بمقتضى ارادة الرضا  
 ارادة محضه كما جازوا عنه بان الرضا لا يكون الارادة محضه بل الرضا عبادة عن  
 تارك الاعتراض والله سبحانه يريد الكفر من الكائن ولا يفتد الا من اراد عليه وقد بان  
 هذا الجواب بصفته على اسطلاحهم لاحل متن اللغة ومن البيان ان القرآن لا يفتد بالاسطلاح  
 مستفاد من القسم فان الرضا على ما يقتضيه الله مستفاد من الآلة الارادة  
 محضه على ان ارادة الكفر من شخصه والاعتراض من الله فيجب بحسب الفضل على  
 استناد الله مع واعلم ان هنا مسئلتان اولها لا يفتد بالمعنى الثاني لا يفتد بالمعنى  
 فمراد من القسم الى الذات لان الانسان قد يريد به غير الرضا والواقع لا يقتضيه  
 وقد يشترط الطعام الذي من الفضل ولا يريد وكذا الكلام في معارضة الفقه الكفرية  
 هي معارضة فقه لتعلق الارادة بالمقدور وجواز خلق الفقه بالمعنى كقولنا لا يفتد  
 بغيره كقولهم يقتضيه من سبب الارادة المقتضى نفس كرامة خلقه عند الاشارة واستفاد  
 لها بغيره الشرع عند اهل التحقيق وعليه القول <sup>باعتبار</sup> بان الارادة المحذرة في  
 لوجب المراد اذا تعلق بفعل الواجب انما هو اذا تعلق بفعل غيره الخلاق فان لا  
 على ان اراده الله اذا تعلق بفعل غيره اذ كانت موجبة لفعله فلهذا الحكم واجب <sup>باعتبار</sup>  
 على انما اذا تعلق بفعل الغير قد لا يوجب المراد فان ارادة الله قد تعلق ببيان

وارادته للصنع صارت معصية وكذا في القول فان الامر بالارادة طلب الفعل مع التبعين  
 القول في هذا الجواب لا يمنع عدلنا ان ارادته في عندنا وعند الحكماء والمعتزلة متفقة فيها  
 تدعيه وعند المعتزلة متفقة في كونه قدرة وعند الجبريين والقاس والمجبرين جاذبة لا في  
 وعند الكرامية متفقة جاذبة فانه لا بد له من امر سلف على احد قوليه التماس في حقته  
 مع ان غير مغلوب ولا مستترك في افعاله وتوحي مطلق بذاته مع حل قول اخر من الحكماء  
 وجبريتمنا باطل بما يظهر بطلانه باذ قبحه اما الله في الصفة زائدة فلا يستحق في حقها  
 واما امها جاذبة فانه بذاته لا بد له فلا نه يستلزم ان لا يكون الصفة ذاتا واما مذهب  
 الكرامية فلا نه يستلزم اضافته مع المحال وتوحي بطلانه واما انها امر سلف فلا نه  
 المحال ان الله في افعاله الطبيعية غير مغلوب ولا يكره مع انها ليست بالارادة واما انها  
 شئ مطلق بذاته فلا نه انشاء الصفات المطلقة على ثبات الاصول <sup>باعتبار</sup> ويستحق بطلانه الحكم  
 من التوحي في انه مذكور في مذكرته والادراك قد يطلق ويراد به الاختصاص  
 بالمعنى وقد بدرك على الصورة الخاصة من المدرك عند المدرك فيشاور للاختصاص  
 والاختصاص والتميز والتفعل والمراد منه انه مدرك الصورة بلا انما لا يجوز  
 عليه الملاقاة بالامس والذائق والتمام وان كان مدركا للشيء والمذوقات والمشتق  
 وهذا لان اطلاق اسمها الصفات لا يحرف بحسبها فليتها في ما هو التميز والتميز

الكافر بالسفر ولا وجهه والجواب بغيره الامر والارادة لا يحددهما معرفة مفصلا  
 الخامس ان الارادة المحذرة لا يوجب المراد عند تعلقها بفعل الغير اتفاقا وبمعنى  
 اختلاف فان الاشارة على عدم ايجابها وانما يجب مقارنتها للركاب وعليه النظام  
 والاختلاف وجعلها من وجوب محذرة من متناهيين المتزلة وذهب طائفة من القول  
 مستقلة اليهش والمجبرين في النظام والمعتزلة وجعلها من وجوب على جواز ايجابها  
 اذا كانت تلك الارادة مقصدا الى الفعل اي حاله بعد من اضنا حال ايجاد الفعل  
 لا نه في علمه المقدم العلم على الفعل فلا يتصل به ايجابه الفضل وهذا لا يكون التعزم <sup>باعتبار</sup>  
 النفس في التزود في احد الامرين وهما ان الكفر صار حرم مع هذا انه لا يوجب  
 انه يكون مقارنا للفعل بل قد يعرف حرمه بان الله مقصد الفعل فيكون مقصدا  
 فلا يجب ان يحد الفعل بل لا يجب هذه اليم لمجرد ان الفعل لا يحد قبل الفعل لروا  
 شرط من شرط وجود الفعل ووجدت ما من من موافقه وانما لم يكن التعزم الله  
 موجبا فكيفه والتميز الضيق فمقتضى القول انما مقتضى العلم على الفعل في حرمته  
 له هو التعزم وارادة مقارنته بجواز ايجابها اياه وهي المقصد واما الاشارة فلم يحصل  
 التعزم من قبل الارادة بل امر مقارنا لها على هذا القياس حال الكراهة ان الارادة  
 اذا تعلق بفعل فيكون حاله فانه السجدة بالارادة مقصدا له سببها سبب طاعة

ما رآته



بعد ان الشارح والاذن من الشارح فيها بجلال السميع والبصير فان الخلاص  
عليه في الشرح وفاق وقوله وهو السميع البصير على جاز ان نص في طبع لانه في ذلك  
من حيث هو حي يعي ان يدرك فيجيب ان يدرك اما الصنع فلما هو واما الكبري  
من ان الخلافة في النعمان قد مر ان وكما يعي عليه فهو واجب له ثبت انه مدركه  
وعلم ان المليون طلبة اجتمعوا على انه مدرك بلا لانه جسمانية الا انهم اختلفوا في معنى  
المدرك له فذهب البعض والبقية من المعتزلة الى ان مدركيته عبارة عن علمه  
بالمدركات وذلك لان الانسان يجد من نفسه ان ادراكه لجميع البصر بعينه  
وعقله وان يحس بصر بالبصر بل يحس بالبصر وسمع السامع وذلك هو العلم حقيقة  
ولكن لما حصل له ذلك العلم الا بواسطة بصيرة هي البصيرة خاصة والاعمال مدرك هو  
العالم واذا كان كذلك ليس زكاه على علمه والدليل على ذلك ان من علمه شيئا بالحواس  
فمرآه بالبصر ووجد تفرقة بين الحالين الا ان تلك التفرقة ليست تفرقة حسي وانما هي  
تفرقة جملة وتفصيل وتعميم وخصوص والاطلاق وتعيين والافتقار النفس في الحالتين  
واحد فاما يقولون ان المدرك له وفيه ان علمه شامل لمدركيته بهذا المعنى فلا يخفى  
في هذا حاشية ثبوتية مستقلة اللهم لثبات العناية بالظاهر كونه عالميا بالجزئيات <sup>المستقلة</sup>  
على الوجه الجزئي <sup>و</sup> كما هو حاصل من معناه انه حي لا امة به وفيما ان الحيرة ونفي

الآلة

الآلة غير مكررة والادراك قد يكون مكررها كشم الالوان والشفقة وشبهت الالوان  
من الاسرار في معناها له معلية يادرك لها عند حد ونهاى في علمها منهم  
هي اذ لا لها عند حد ونهاى وفيها انه يستلزم ان يقع مع الحوادث وسنوع ذلك  
مادة ويجوز المعتزلة والسيد المرتضى على ان معناه انه مدركه بالادراك على ان  
يكون معنى زائفا على العلم ثم ان الحق اورد على استدلال مدركيته بان علمه الادراك  
هو المحبوبة بالادراك وهو ترتيب الحكم على الوصف الصالح للعبادة وجوبا وحرما ونحو  
ان المحبة موجودة في الحيوان ومع ذلك في الجاهل فيكون المحبة علمه الادراك واليقين  
هي فهو مدرك وفيه ان الدوام لا يثبت العبدية بقينا لجزا ان يكون العلم سبيل الامانة  
والشك بالافتقار عنه في اثبات الصفات التفاضلية غير جاز واثبت الاشاعة عليها  
بان الادراك على الوجود كاد هذا ليد الاستشك وكثير من اتباعه وجمهور معتزله جنبا  
ولان التثنية قد يطلق على سقن الوجود في الجدة كما يقال مع الرجلها ناطولا فصلة ان الله  
سبحانه موجود لوجوده سرى اى دائم فان السجد في الاصل هو المرح وهو التثنية  
فثبت العلم فيه لزادة ليعني كما هو حجة العرب فيقال تعالى على الدوام واعلم ان  
لاشك ومن وافقه لما انطوينا زيادة من البقاء على الوجود لان الوجود قد يفتقر بل  
البقاء ادا يجرى في اول زمان وجرده موجود ولا يافيا حكوا بان البقاء صفة غريبة

بثبوت من الثبوتية انه متكلم للاجتماع المتوقف على الثبوت من غير توقف الثبوت  
على ائمة الكلام فان اثبات الثبوت افا يتوقف على المعنى الخارجية المتعادية المتروكة  
بالفكر بعد اثبات عدم علمه وقدوته على جميع المكنات بوسطا وبغيره والمراد  
بالكلام المحرور المستقلة اى المترتبة بعضها قبل بعض فيكون ح واثباته  
اربعة مذا صلا من ههنا قبا صين متعاضدين احدهما ان الكلام صفة من صفات  
الله تعالى عن اجل وكل ما هو صفة له قد تم كلامه مع قد تم وثابتهما ان كلام الله مع  
من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو صفة مع ان كلامه صفة  
وكل واحد من ارباب المذاهب الاربعة اضطررا الى منع مقدمه من معدمت  
القياسين المذكورين في معتزلة متعاضدين القياس الاول وقد لو انهم ان كلامه صفة  
له فيتم بذلك بل صفة خلق الكلام في جسم من الاجسام كالنوع المصنوع او غير  
اوانى علمهما السلام والاطلاق المتكلم عليه كالاطلاق الرزاق والطلب خلفه الرزق  
الكلية في محل معين ونعم الجاهل منهم ان الله يحدث عند قوله كل كلمة كلاما  
وعمل الملائكة والعلائف ثم ان بعض كلامه كقوله كن في محل وقوله لا امر والنور  
والاستقبال في محل وتاجهم الزايفية في حدوث الكلام لكن منهم من وقف في ذلك  
اسم المتكلم ونحو ذلك عليه ومنهم من توقف في الخلاص اسم المصنوع لاقى المتكلم و

على الوجود واهل الحق من اصحابنا ذهبوا الى ان البقاء عبارة عن استمرار الوجود والبقاء  
الثاني وطبقهم جمهور معتزلة البصر ومن لا يفرق بين الامام الحرمين والباطل والاراد  
وذلك لان تحقق الوجود بدون صدق التثنية لا يثبت كون البقاء وجودا فان  
الله لا يصدق علمه انه مع المتكلم بعد ان لم يكن كذلك مع المعية صفة <sup>التي</sup> متعاضدة  
فكذا استمرار الوجود في الزمان التثنية امر متعاضد على انه لو كان الواجب باقيا <sup>متكلم</sup>  
وجوده غير في انه لما كان الواجب واجب الوجود لذاته لان ما هو موجود لذاته  
فهو باق لذاته ضرورة امتناع ما بالذات <sup>زوال</sup> والى كان مقتضى استمرار الوجود  
الى البقاء وح فان الفخر البقاء انهم اليه لنم الدور لتوقف كل منهما في البقاء  
الثاني على الآخر والا كان المتعاضد واجبا هف وان لم يتفق كل منهما الى الآخر  
بل اتفق فحققت معا لزم تعدد الواجب لا يثبت ل لا يجوز ان يكون المتكلم  
مفترا الحقير الواجب فلا يكون واجبا لان عدم اختيار الصفة الى غير <sup>الواجب</sup>  
ضرورت على ان ذلك الغير اما واجب فتعدد الواجب واما محتاج الى الواجب  
فيثبت الى الواجب واما محتاج الى غير الواجب فيلزم التسلسل وانما كان <sup>الواجب</sup>  
سبحانه سرمديا لانه واجب الوجود لذاته فبقتل علمه السابق والاضاع  
وذلك لان الواجب ما منع عليه عدم مطلقا ونفي العام مستلزم نفي <sup>الواجب</sup>



من القائلين بالحدوث من قال انه ليس جوهر ولا عرضا ولا غار على انفسها  
فك هو عرض واذا كتب فهو جسم والمستدركة من الصارفة على انه مخلوق  
على غير هذه الحروف بعينها وغير مخلوق على هذه الحروف والاصوات وما هو غير  
المخلوق حكاية عن المخلوق ولا سكايفه منهم على انه تعلم ولا يتعلم وهما الكوايمية  
منع الكبري القياس الاول ولا يفسلم ان كل ما هو صفة لله سبحانه قد تم فان كان  
مع الحادث صفة ليع ان الحصة حادثة وكذا لا جمع الاضافات فهم على ان كلامه  
الافعال والعبارات حادثة ما ومع الله وقت صفة لله فانه يذاته وعنق الفطنة على  
قدم فام بذاته والواقعية تابعهم في حدوث القرآن الا ان الخاتمة منعوا كثر القياس  
الثاني وقالوا الاسلام ان كل مؤلف من الاجزاء المتعاقبة حادث فهم على ان كلامه  
اللفظي قد تم فام بذاته وقد بالغوا في قدم الكلام حتى لو اجملا مقدم جلد وعلافة  
وتابعهم المشوية في منع كرو القياس الثاني وانه مؤلف من الحروف والاصوات  
ومع ذلك قدم فام بذاته الا ان بعضهم قالوا انه ليس من جنس كلام البشر بل هو  
خبران والصوت مرتان احدهما قد تم والاخر حادث والقدم غير الحادث والاشارة  
منعوا تشبيه القياس الثاني وقالوا لا نسلم ان كلامه مؤلف من الاجزاء  
متعاقبة بل المؤلف هو الكلام اللفظي والكلام القرشي هو صفة له كلام نفسه ونفس

حصولها

حصولها على نعت التروالي بل وفوق بلطبع عرش الخاتم على الشجرة وليس هو نعت  
العلم لوجوب مطابقة العلم وعدم وجه مطابقة الكلام له بل هو صفة واحدة يتصف  
في الاذن ان يكون امر او نهيا وحيزا واستنها ما وندارا الى غير ذلك من الانقسام بسبب  
اختلاف السبب والاضافات الى المتعلقات وذهب عبد الله ابن سبيح منهم الى  
صفة واحدة لا يتصف في الفعل بالامر والنهي والحيز وسائر الانقسام من الامور المتغيرة  
بل انما يرويه هي مما لا يزال ولا يزول من تغيير العوارض بغير المعروض ومعنى  
واحد الكلام في جسم من الاجسام الجاهدة كاللوح المحفوظ او جس من الشئ وهذا  
مدحوب جهم بالمعتزلة وعليه على الحق وهذا لان القرآن عبارة عن هذا الكلام  
المؤلف المتكلم المتعاقبة الاشارة الى التبع بالقيود الجسم للاستعانة باجاء الامة واللم  
به من مروييات الدين حتى انه لا يخفى عليه الله والعباد فهو حادث والحق  
سبحانه لا يتصف بالحوادث فصفة مخلوق الكلام في جسم من الاجسام على ان النفس  
داك على حدوثه وعلى انه ليس منه الله سبحانه كقول ما ياتيهم من ذكر من منهم  
بحدوث الاسعوية وهم يلعبون وقوله وما ياتيهم من ذكر من الرحمن عز وجل  
ما ذكر في الايتين انما هو كلام الله وقوله انه يقول رسول كرم وقوله بل هو قرا  
في لوح محفوظ فانه قد آل على ان القرآن قائم بالوح المحفوظ لا بانه وعده الاعتراف

على الوجود الى علمه مع معين حروفه وكلماته وكيفية تركيبه على ما هو عليه في الوجود  
ولا يلزم التكثير في ذاته لان التكثير في علمه لذاته لان في علمه عن ذاته لان الكثرة  
في علمه عن ذاته لا يوجب الكثرة في ذاته والحاصل ان علمه بالاشياء على الوجه  
مطابق الوجود نقض الاستبصار وكاتبه على لوح الوجود ولما كان علمه بالاشياء كعلمه  
بذاته لم يلزم تعدد القدماء في نفس الامر لما عرفت من ان علمه بذاته عن ذاته  
واقر على الحواشي عن الاول قد اورد العرف على إطلاق موجه الكلام المتكلم الحال  
فيقال له خلاف الكلام وفي الفارسيه يقال له معنى اقر من هذا ذلك العكس فلا  
يمكن النزاع في إطلاق المتكلم واردة موجد الكلام منه وانت جبر ان موجد الكلام  
هم من ان يوجد في نفسه او في غيره على ان العربي يقول تكلم الحق على لسان المصروع  
باضافة الكلام القام بالمصروع بالجنس وقال الله سبحانه لعن الذين كفروا من بني  
اسرائيل على لسان داود وحسب من عرج اس لنسهم الله في الزبور والجنيل الذين من  
كلام الابرار على لسانه وعلى الثاني بانه لا يحدود في ارجاع الكلام الى القدره وعده  
صفة مستقلة اخرى بناء على اظهار فائده مخصوصه هي ان افعال العباد قول وفعل  
مخلوقة بقدرة المبداء وقدرة الله وكسب العبد والقرآن مخلوق له ولا واسطه قد  
العبد وكسبه والحق ان الله مع يعلم جميع المعلومات يعلم القرآن في الاذن بانه

سبحان

على هذا المذهب املا ان الاول ان المتكلم لا يطلق حرفا على موجد الكلام ولا  
او كاتبه في لوح المحفوظ بل انما يطلق على القادر على تأليف الكلام والثاني ان  
الكلام صفة مغايرة للعلم والقدره بدلالة المنصوص كقوله وكلم الله موسى تكليم  
الغيره وعلى هذا يرجع الى القدره وقال بعض المحققين في الجواب عن الاول ان  
من حروفه ومن الاصوات والصوت حركة الهواء ويكون الحروف قائمة بالمحركات  
الكلام مركب منها فلا محالة قائمة بالهواء اعم ومن العن ان الهواء لا يتقدم على الكلام  
حتى يقال ما قام به قائم بالمتكلم الواسطة فاذن نسبة الكلام الى المتكلم بعبارة بهل  
نسبته الله ان التكلم تعين الحروف والكلمات وتبين بعضها عن بعض وذلك التعين  
والتبين كما يكون بالخارج كذلك يكون الكتابة فان نقوش الكتابة موضوعه بآراء  
الحروف والظاهر ان القول في متعارف الجمهور اعم من النوعين فانه كما يقال  
لنوعين الحروف بالخارج انه قال كذا كذلك من جنسها ينقوش الكتابة فقال الله تعالى  
كذا كما قال سبحانه في الكتاب كذا وعلى الراجح في الفصل كذا هكذا التكلم اعم من النوعين  
وان كان اعم والبارك مع قد كتب القرآن في اللوح المحفوظ لا كان متكلما به وجع انه قال في اللوح  
المجيد بل نخل وتخلف كان من كتب احكاما يقال انه متكلم بهذه الاحكام ولا يلزم من  
كتابة القرآن في اللوح المحفوظ تعدد القدماء ولا انقضاءه بالحوادث اذ مرجح كتابة القرآن

على

بقدرته العدمية في جسم من الاجسام من غير كسب بخلاف كلام البشر فان الله تعالى في  
الاول بان وجوده البشري يقدر ربه ان يكتسبه فهو اختيارا وانه معلوم انه في الاول قد  
كسب من معلوماته واعتباراته من مقدورات الله سبحانه على لسان النبي صديقه  
مقدوراته واعلم ان المهم لما ذكره ان من يجب ان يكونه يمتثل باثبات استماع انما به مع  
ومذهبنا بله بصفية العقل مجردة عن المؤلفات المعاصرة الاخرى لم يلتفت الى ان الله تعالى  
لا يدل مذهب الاشعري بقوله وتفسيره لا في حقه غير معقول لا نعم ان فسروا ذلك  
اللفظ وهو غير معقول لان مدلول الكلام اللغوي ليس احوال العلم في الحقيقة والادراك  
والظهور منه كمال تضاد نفس وحس في حقه في وجهه في قياس القياس على شاهدة لا  
سيما مع الفرق ضعيف فلا يجوز ان يستند به في اثبات الصفات النفسانية ذكره في  
الكرام الحسنة في كتابه المنهج في الاقدام ان الاشعري قال في الاول ان من يغير العلوم على  
ولا يجوز ان يغير على ذلك في الاول من العلم الاول جازي للعلم ولا يفرق في الاول ان الله  
يستطيع تغيير مدرك العلم لا يستطيع تغييره فلا حرم العلم يتفق بالمعنى والمقدور ان لا  
يتعلق به ولا ينفك ان هذا العلم هو مذهب السني والجمعي فيهما ليرتبط الاول في معنى  
اصلا والاسم من حيث الاول ان لا يتغير بل الاشعري وان كان في الاول ان الله يعلم ما لا يعلم  
والسمع علم السموات والارض لا ينفك ان يكون العلم هو الاول ان لا ينفك به والعلم هو  
غير

غير الاول ان لا ينفك من العلم من غير كسب بخلاف كلام البشر فان الله تعالى في  
الاول بان وجوده البشري يقدر ربه ان يكتسبه فهو اختيارا وانه معلوم انه في الاول قد  
كسب من معلوماته واعتباراته من مقدورات الله سبحانه على لسان النبي صديقه  
مقدوراته واعلم ان المهم لما ذكره ان من يجب ان يكونه يمتثل باثبات استماع انما به مع  
ومذهبنا بله بصفية العقل مجردة عن المؤلفات المعاصرة الاخرى لم يلتفت الى ان الله تعالى  
لا يدل مذهب الاشعري بقوله وتفسيره لا في حقه غير معقول لا نعم ان فسروا ذلك  
اللفظ وهو غير معقول لان مدلول الكلام اللغوي ليس احوال العلم في الحقيقة والادراك  
والظهور منه كمال تضاد نفس وحس في حقه في وجهه في قياس القياس على شاهدة لا  
سيما مع الفرق ضعيف فلا يجوز ان يستند به في اثبات الصفات النفسانية ذكره في  
الكرام الحسنة في كتابه المنهج في الاقدام ان الاشعري قال في الاول ان من يغير العلوم على  
ولا يجوز ان يغير على ذلك في الاول من العلم الاول جازي للعلم ولا يفرق في الاول ان الله  
يستطيع تغيير مدرك العلم لا يستطيع تغييره فلا حرم العلم يتفق بالمعنى والمقدور ان لا  
يتعلق به ولا ينفك ان هذا العلم هو مذهب السني والجمعي فيهما ليرتبط الاول في معنى  
اصلا والاسم من حيث الاول ان لا يتغير بل الاشعري وان كان في الاول ان الله يعلم ما لا يعلم  
والسمع علم السموات والارض لا ينفك ان يكون العلم هو الاول ان لا ينفك به والعلم هو  
غير

والمتفق ان المراد من العلم في قوله مع عالما ان كان العلم بالعلم بالعلم والاعم ومن الاول  
في كونه مدرك الاول ان لا ينفك الاخص فاعلمته مساو له لم يكنه ويصار الى اصل  
قوله الاشعري لا الى مذهب ابو الحسين الاشعري وقد عرفت ما فيه وان كان المراد  
من العلم بالعلم الاخص اعم فلا محالة يكون الاول ان لا ينفك الاخص امران كما علم  
فالعلم سبحانه يكون مدركا للخصوصيات على الوجه الذي يدركها الخواص بذكره لا بآله  
اذ لم يتم دليل عقلي ولا سمعي على ان هذا العلم من الاول ان لا يجب ان يكون بآله ولا  
يلزم عدم القدم لان الاول ان لا يعلم نفس الذات باعتبار ان قيل لا يخفى ان  
ان يكون الاول ان لا يعلم الذات او صفة قدره او حادثه والاولان يقتضيه قد  
المدرك لان الاول ان لا ينفك الاخص فاعلمته مساو له لم يكنه ويصار الى اصل  
قوله الاشعري لا الى مذهب ابو الحسين الاشعري وقد عرفت ما فيه وان كان المراد  
من العلم بالعلم الاخص اعم فلا محالة يكون الاول ان لا ينفك الاخص امران كما علم  
فالعلم سبحانه يكون مدركا للخصوصيات على الوجه الذي يدركها الخواص بذكره لا بآله  
اذ لم يتم دليل عقلي ولا سمعي على ان هذا العلم من الاول ان لا يجب ان يكون بآله ولا  
يلزم عدم القدم لان الاول ان لا يعلم نفس الذات باعتبار ان قيل لا يخفى ان

بالذات قديما من غير عكس لما مر في اي مسطر الوجود في الزمان المتناهية ولما  
كان الاستمرار في الزمان الثاني هو الجوانب الانقطاع في المستقبل محبة بقوله  
اي غير منقطع الوجود في المستقبل دعوا لذلك اليوم ولان البقاء حقيقة  
زاكية والكواحية في النفي وان كان امرا واذ ان ذلك فلا بد من بيانه حتى يتكلم عليه  
على انه لا يعقل بثبوت امر ليس باخر ولا في غير ولا حيز من العلم كما هو عليه  
الاهل من سجد والتمس في موقف على المنصور وقوله ان الصادر من السهم  
ان كان خبرا فهاكك له اشياء احدها العبارة الصادر عنه والثاني علمه بآله  
بالنسبة او اتفاقا من الحكم والحكم عليه والثالث ثبوت تلك النسبة او اتفاقا  
في العلم والاخير ليس اكلاما حقيقيا فتعين الاول واذ اصدر عنه امر ونفى  
فهاكك شيئا كان احدها شيئا كان احدها اللفظ والثاني الازالة او الكواحية قائمة  
بنفسه مستقلة بالامورية او المتقنة عنه وليست الازالة والكواحية كلاهما حقيقيا  
بالاتفاق فتعين اللفظ وجوبهم بان الامر غير الازالة لا يحددهم نعم لما مر من ان الازالة  
ازالة مخصوصة على انه غير معقول يستلزم التماسك كعدم التكوين لمن التكوينية  
ما بين دقيق المصاحف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله حصصه وكلام  
الحق بكلام الحقيقة وعدم كون المقربا للحق كلامه حقيقة الى غير ذلك من

الاحكام الدينية وان سره بالخبر الموجد القائم بالذات الرأى عليها المتناول  
 بجميع الصفات والمجلى المحاصل في النفس دقة ما يحصل كتابه في شمع من طالع عليه وهو  
 المكتوب في المصاحف المقر والاسن المحفوظ في الصدور وهو غير مكتوب وأما  
 وحفظ الحدته فيكون التفظ حادثة والمفرد مدتها وهو باطل لما سبى من على الحقيقة  
 الزيادة والاهوال عنه ومع هذا غير معقول وما ذاك الا من ان يتصور حركة  
 مجموعة لأجزاء الوجود من غير تعلم لبعض جزئها على بعض التامسة من التو  
 وانفع صادق ماله اى كل خبر عنه والواقع مطابق له و نعلم ان يكون الواقع  
 يطابقه فهو حق وصدق والخبر صادق هو ايضا مطابق للواقع ضرورة تحقق  
 المطابقة بين المتطابقين لان الكذب اى مخالفة الواقع الكلام مع نفع . نعم والواقع  
 منزه عنه اى لا يعمل بغير لاستحالة النفس عليه فان فعل النفع نفعه وسفله  
 عنه وفيه استارة الى ما عساه الاستعارة على كونه صادق بان الكذب صفة  
 نفس وهو على الله لا يثبت الا بالاعتراف بالفتح القيد لانه كونه نفعاً لا يمكن ان  
 يعلم بالذات واستلزامه ضرورة لان كون الكذب نفعاً على هذا انما يعلم بصدق والافتقار  
 عنه وهو مستوفى على نفي الكذب عنه وهو موقوف على ما صفة نفعه وهو  
 على خبر اوفى به صريح بما علم في شرح النظم وفيه تأمل لا الحس والفهم

صفة الحال وصفة النقص وبعض ملائمة الغرض ومب فيه على ولا راي فيه  
 بل انما النزاع فيها بينه معقول المدح في العاقل والشرايب في الاجماع ومنعنى انهم  
 في العاقل والعقاب في الآجل فيعرف ان يعلم كون الكذب نفعاً بالعقل من غير  
 اعتراف بالحس والفتح المسارع فيها والقول بان الكذب قد ينفع . نعم مدتها  
 على تخليص الانبياء والصالحين من المهالك مجاب بان حسنة عارض له المصلحة  
 الى العباد وهو لا ينافى ولا يرفع فيه الدافعيها الى الله سبحانه وامتزاه في كونه نفعاً  
 وجهان احدهما الاول ان جواز الكذب في كلامه مع رافع للورد في اخباره نفعاً  
 ولعقاب وعمرها وهو ماف المصلحة الكلية والاصلي واجب عليه فلا يجوز احلاله  
 به والثاني ان الله عليه السلام اجبر بكونه صادقاً حسب المصلحة . الله ولا يلزم الدور  
 لان نفعه قد نفعه لا يجب ان يكون كلامه بل يخلق المعبر اليه في التحدث الفصل الثاني  
 من الفضول المذكورة في صفاته السلبية اى في الصفات التي يجب الاحكام وتبقيها  
 عنه وهي صفات الجلال كالان التوتيه الكمال والاكرام . نعم مستبها لان الجلال  
 لغة العطية اى مجاوزة القدر من حذر العقل حتى لا يحد من الاصله بكفه و  
 تلك المجاوزة له مبني على قدرته وتنزهه عن الشوائب الامكانه وسلب تلك استوابة  
 عنه كالايجي والحال لمة حسن الاعمال وكان لا ريب و . لزم اقامة النوع

والشرف والعصا بل وهي اما يظهر من قدرته وعلمه وازادته الى غير من الشئ  
 ونحن نرى ما عجب الاعتقاد به من اسليه سبع والافصافه السلبية كثر في كل  
 بسبب عنه امور كثيرة. ولى من السلسلة انه ليس بمركب لافي الاعيان ولا في لادها  
 لان التقدم على كل شيما يحس الخارج والذهن خاصة مساوية للزود والمناخر باطل متغير  
 في الوجود الى المتقدم كذا في المعاشا بقوله كان متغيرا الى حزنه المتنازع بكل  
 المتغير الى الغير ممكن وقد نفى به واجب الوجود فان قيل ر رين بالتقدم المتغير  
 في الوجود شيما على ما هو في عبارة الغوم فط لان الحودا الدهن كالحسن والفصل  
 لا تقدم في الوجود الخارج ولا امتنع الخلل وان اريد ان الحودا الدهن مقدم بالوجود  
 بالدهن والنجاد في فلا يكون هذه الخاصية مساوية للزود فمقدما على الفاعل ما  
 الفاعل الخارج مقدم على المفعول الخارج والفاعل لدهن على المفعول الذي هو في  
 العلم ان الحيوان لا يشترط شئ من جنس الانسان والعنصر لا حوله بالحققة بل كل منهما جاز  
 له الحصة ونشر ط لا شئ اى اذا احد من حيث انه قد احد من حيث انه قد اعم الله امر  
 خارج عنه فحصل منهما امر ثان حزن لكل شيما مقدم عنه في الوجود من سعالا حس  
 محمول عليه وهكذا في الناطق فظهر ان ما هو حس او فصل يكون جزءا او ما هو حزن لا  
 يكون حسا او فصلا فانهم الجنس مادة الشئ باختيار التلق الاول من الزود ويكفي

ان يستدل

ان يستدل على ان المركب عنه رايه لو كان مركبا لكان مركبا اما من الاحاد الخارجية وان  
 من الاحاد المتعلقة والاول بطر في تقدم الجزء الخارج على الكل واعمار الكل منه و  
 الثاني كذا في ذلك وانما لا يجب لا جنس بماد لو كان له حسن كان ذلك الحسن اما حيا  
 فلا حاجة الى وجود فصل لمركب عنه اما بما كنا صغوم ان حس بالمره هه وهكذا في الفعل  
 لا يقال قد علم بالمعارضة من الحسن والجزء المخرج ولا يكون لازم من كون الجنس ممكنا يقدم  
 الواجب بالمكن لا ما نقول انما المعارضة بينهما بالاعتقاد به لا يتفقد الواجب ممكنا بل  
 بخلاف التقدم فلا تتبادر انما يجوز ان لا يشترط شئ ما يكون مقدما على المجموع في  
 الخارج والمناخر ونشر ط لا شئ بل الحصة المصطلح يكون حزا مقدما على المجموع السابقة من السلبه  
 انفع ليس بحس ولا فرض اعلم ان الجسم عند اشتراكه هو الطويل والعرض المتعين عند  
 الاشاعرة هو المتعين القابل للقسمة وتو في جهة واحدة وعند الفلاسفة ما على سبيل  
 العددي كمر قبل الامداد الثلثة المتقاطعة على سراج وهو مقدار الجسم الطويل وتاخر له  
 واسم حيزه منه والحد من جهة السطح ونقطه نقطة الخط واما العرض فمعد المعتزله ما في  
 تمام ما يقبل وعد لا. مرة موجودا ثم لا يتجزأ وعند الفلاسفة مهمة او يبدد كانت  
 موصوع اى عمل بعض الحار في وجوده ابيه واقسمه عند المتكلمين ما يتجس كالحقوة  
 لعدم لغزتين و لا در كانت لا لا جنس به كالحس من الجوارح الحس وما يسمي بالار



وهو انما عند عدم وحركته والسكر والاجتماع ولا يتزاف وعند العداسة تشبه  
 انكم تقسمه من التصل والتفصل وكيف باقائه من المحسوسة والاستعدادية والاشياء  
 والمحسوسة لكلمات ولا تضافه الحقيقة لا المستهدفة ولا يرس وتوضع والمثلث وليس  
 وتصل والافعال واسدلت المم على معنى محمية والعرضية عنه لا ولا بقوله ولا لا  
 او الكبار اي لو كان الثاني سبحانه جسيما او عري لا افتقر في المكان سواء كان المكان عرضيا  
 المتفرقا في السطح المحدد من الجسم كاهو من هذا السطح او بعده الموصوم الثاني  
 بعد الثاني في الجسم ينفق احد على آخر سائر باقية كلكية يستعمله الجسم وعلا عن سبيل  
 كاهو من هذا السطحين والمعد الموجود احد الدرق التي يجل فيه الاجسام ولا تقيها  
 محتمها ويزا خلاها تحت يطبق على بعد التمكن وتحد به كاهو من هذا السطحين وعلا الحقيق  
 اعوس واللازم بط كاهو الملزوم اما الملازمة فلا كل جسم اذا حلى وطاعة ككاهو  
 مكان طبيعي يطلبه عند الخروج على اقرب الطرق فيكون ممكنا والبرهان مستقرا في محل  
 هو الجسم على ان يكون العالم مخصص في الاجسام والافتقر الى الافتقر والشيء مستقر الى  
 واليك الشيء فهو ممكن وما بطلان اللازم فلا كل ممكن لا محاله يكون مستقر  
 الى المكان وكل مستقر ممكن فيكون الواجب ممكنا ههنا على انه لازم وجوب الممكن له لا  
 المكان يستتبع في وجوده عن الواجب المحرر لملأه والمستتبع عن الواجب والواجب لا

كل ممكن مستقر الى الواجب وثانيا بقوله ولا امتنع انكاه عن الحوادث اي لو كان  
 الناري جسيما مستتبع ان ينفك عن الحوادث وكل ما لا ينفك عن الحوادث حادث  
 فيكون حادثه وهو ج و قد عرفت انه قد عرفت اما الافتقر فلا كل جسم لا ينفك  
 عن الحركة والسكون او عنهما وعن الاحتياج ولا تفرق المم وهما مع لشيء حادث  
 واما الكبري فلا ولو كان عرضيا فيمتنع ان ينفك عن الجسم والجسم يستتبع ان ينفك  
 من الحوادث وما يستتبع ان ينفك عما يستتبع انكاه عن الحوادث فيكون حادث  
 علم ان كرامة ذهبوا الى ان الله مع جسم معي له موجود وقيل بحزانه فانه  
 سعه فلا نزاع معهم الا في التسمية المتوقعة على ان الساج وهذه بعض  
 المحال له جسم حقيقة فهم من قال انه مركب من لحم ودم وهو مركب ينفك  
 اس سلبه واصرا به ومنهم من قال انه مع فينبلا لا كسبه طوله سبعة اشبار  
 نفسه ومنهم من قال انه صور ساد اما على صورة شاب امرحمة فقط  
 على صورة شيخ اسط الراس والحية بالستن المجبة من التسط وهو باص الشتر  
 سواءه ككاهو الله عن يقول الظالمون ملوا كبريا ثم ان الله لما فرغ من خلقه  
 العرضية عنه مع شريع في حق الحسية وما بقوله ولا يجوز ان يكون في تحت  
 في الحول عنه سواء كان الحول سويها كقول السواد في الجسم او غير سويها ككاهو

الوحدة في الجسم وسواء كان المحل يحتاج في الوجود الى المحل كالعرض المحتاج  
 في الوجود الى المتخصص به كالصور الجسمية الخاصة في الصور في محلها على وجه العلاقة  
 واستندل عليه بقوله والا لا افتقر اليه اي الى المحل اما مثل حلول الاعراض  
 سرانيا كان او غيره فظبط لانه واما مثل حلول الصور الجسمية فلان افتقار  
 مع في الشخص والتعين الى المحل يؤدي الى افتقار في الوجود الى الله وذلك لان  
 تعيينه كاشفاً عن صفاته عن ذلك فافتقار فيها الى الغير يورد الى افتقار في الوجود  
 الغير بمقتضى الله عن ذلك ونقل عن بعض الصوفية انه مع محل في العارفين وعن الصادق  
 انه مع حل في عيسى عليه السلام ولا يخفى فساد هذه المذاهب على ما هو المتعارف من عقائدهم  
 ولو ارادوا بالجنس معنى آخر فوقوف على تصور حتى يتكلم عليه ثم المفت الى الوحدة  
 الخس لو اخذ الجسم به مع بقوله ولا في جهة والمجهه طرف الاستدراك الخاص  
 ما حذا الاشارة النسبية فانه بالنسبة الى الاستدراك نهاية وبالنسبة الى الحركة ولا  
 بحسبة جهة والمجهه من حيث كانت لان الاستدراكات المارة على نقطة اذا انطقت  
 على قوائم لا يتجاوز عن تلكه ولكل استدراك طرف وكانت الجهات ستة وفيه طرف  
 الاستدراك المار بالرس والقدم فوقاً وتحت وهما جهتان طبيعتان غير متغيرتين  
 وبطرف الاستدراك المار باليمين واليسار وهما جهتان طبيعتان غير متغيرتين وبطرف

خلفها

خلفها فقل ما هذا يستلزم على اعتبار تقاطع الاستدراكات على قوائم وما مضى من هذا الباب  
 كانت الجهات غير سامية والا لا افتقر اليه اي لو كان البناء مع في جهة لا افتقر اليه  
 يكون ممكناً اما الملازمة فلان حصوله في جهة من الجهات ان لم يكن ممكناً لا يحصل  
 وان لم يكن معدوماً وحسب حصوله فيها وادوجب فقد افتقر اليه واما علة الاستدراكات وعلم  
 ان من جهة مع يستلزم من ايمان به ولد افتقر اليه صهيماً على جهة ودان للعدم  
 به، فان الجهة مقصد المحرك بالمحصول منه بالجهة لا لمكان الثاني للقول وحالها  
 المشبهة في هذه المسئلة وقالوا فاطمة انه في جهة العرش فالكراصة وقالوا ان الله كذا  
 لاحكام في جهة حتى قال انه مما س الصفة العليا من العرش وحسب عليه الحركة و  
 لا تدل وتدل بالجهات واليه ذهب الجمهور لعنهم الله حتى انهم قالوا العرش من  
 كنه طيط الركن تحت المراكب المنقلب وقالوا انه مع يحصل على العرش من كراصة اصابع  
 راد بعض المشبهة كسر وحسب وحسب المحسوس من الخالصين به في الدنيا والآخرة و  
 منهم من قال هو محاد للعرش غير متساو له فعل هم العادة من الكرامة بعد مسا  
 وفل غير متناه وهم المصحية من الكرامة ومنهم من قال ان كونه في جهة ليس كونه  
 احكام منه ولا مع منهم الا في الدنيا العرش وادله هو كونه متخيلة لا بطول الكلام  
 ثم التفت الى من الدواعي لم يراعوا بين هذه المقوله ورجحوا عليه الدواعي والام والصور مما

وتصورهما بدنهان كسائر الوجوديات وقد يعرفون لتعيين مفهومهما بان الله  
 ادراك الملائكة من حيث هو مسافر للملائكة هو الكمال الخاص بالشيء كالتركيب <sup>بالمفارقة</sup>  
 للذاتية واستدل عليه بقوله لا متنازع المراج عليه فان المراج كهيبة متناهيها <sup>شئ</sup>  
 من تعامل كصفات متضادة موجودة في عناصر متضادة لا حرة متماسكة بعضها مع  
 بعض فلا يمكن ان يحصل الا للتركيب من الاجسام البسيطة او المركبة وهو متنازع <sup>في</sup>  
 بحسبه والتركيب هذا حال الالم والذرة المركبة واما الالم العنق وان كان متنازع عليه  
 لان الواجب منه عن ان يكون شئ سائر الاله لان الشئ لا يكون سافر لمدومه <sup>لا</sup>  
 لم يفسد ابيه لانه ليس من لواحق الحسية واعلم ان الذرة العقلية <sup>ان</sup> كانت متنازعة  
 له على وجه المراتب عبارة عن ادراك الكمال وبشيء الاستيعاب ومن البين ان الكمال <sup>شئ</sup>  
 الوجود الا وهو راجع اليه هو اصل شئهم بذكره لان اطلاق المثلث عليه متوقف على  
 اذن استيعاب ولا بد منه فلا يطلق عليه وقد عرفت فيه ثم انفتحت الى حق التنازع  
 بعينه من الاجسام خلافا للتشاك والتوصوفه بقوله ولا يتحد بغيره اى من الاجسام  
 فان العالم اى متشاك الله متضمن فيه الاجسام واستدل عليه بقوله لا متنازع الالم  
 مطلقا فان قول العام يستلزم بغير الخاص واما استيعاب مطلقا لان الاتحاد المحقق  
 عبارة عن كون الشئ الموجود شيئا آخر وهو مع نطقا بايهان فشا فمما اذن <sup>بالحال</sup> فلا

وان عدا

وان عدا ما وجد شئ ثالث هكذا فانه عدم الفعلين التبيين وجوده لا اتحادهما  
 ان عدم احدهما فكذلك لانه نقا لاحدهما وانعدام الآخر فلا اتحاد واما الاتحاد <sup>بالحال</sup>  
 بمعية الالم وانعدام او التركيب المحقق وان لم يكن عملا مطلقا الا انه وجده مع <sup>لا</sup>  
 مطلقا الا انه في جميع محال الالم لان لا قول مستلزم لا نقلاص لقصه كاعلاسا <sup>بالحال</sup>  
 وانواجب لا يمكن ان يتقلب فانه لو انقلب الى ذات اخرى فخرج اما ان يكون ذلك  
 الذات متضمنة لوجوب الوجود ام لا وعلى الاول يلزم تواردها لطبيعتها المستقلية  
 على مبدول واحدة فقد دواجب وهما محالان وعلى الثاني يلزم نقلاص الواجب  
 ممكنا وهي مع وحدتها في هذه المسئلة فرق منها العرفية فقالوا ان الله يتحد <sup>بالحال</sup>  
 ويحل فيه عند وصول العارص فانه سائرته فان العارص يصير موجودا بوجود <sup>الله</sup>  
 وتكون كلامهم موزا الى نراده سبحانه ويحول على التوبيل كما صرح به من اصحابنا  
 الشيخ المحقق الاصول المعروف بغير المحرور في كتابه المحقق مع جمع من ان مرادهم  
 بالاتحاد ان النفس اذا انصبت مع بعض الانوار المحررة في بعض الخليل والاطلاع  
 عن البدن فلهو ما يلحقها من الانهاجات العقلية والالذات الروحانية و  
 شدة الاشتراق الوردية ففتت عن ذنهابا وعن لا درآك مدبره ويستول عليها  
 ساطر الانوار المجردة العقلية ببعض من ذنهابا وادخل المسالك الى هذا المقام

ثلاثي حوره لاصع في لوني الشد والاقوى وشكوكه لا يوارى القاهره و  
 صارت تلك الانوار مظاهر تلك النفس الناطقة المتصلة فلا يرى النفس التي  
 ههنا حالي لا يمتلئ ليس ذلك المظهر بهذا المعنى ونعم بالانحداد في بعض  
 الحكايات النفس اذا دركت شيئاً فامدركها بانحدارها بالعقل العقل بحث <sup>النفس</sup> يصير  
 مع حقيقة العقل العقل يفقد ومنهم صاحب المسامحة قال بانحدار العاقل والمعتق  
 والعقل وانفعه ان سنانا في بعض شئ بشرة في ذات الشئ والمجرات من غير  
 انحدار واعلم انهم بالانحدار النفس بالنفس انفس عند ذلك الصورة  
 المعقولة كانه غيب عن ذاتها ولا يرى غير تلك الصورة المعقولة فلا يدركها بها  
 وطاعة المدرس والمؤد له وقوة الصانع ونعم عنه ما يحاد العقل والمعتق ومن  
 انحدارها بالعقل انفس ان النفس لا يتك من الادراكات لا انشراق نور العقل ليعتد  
 على تلك الصور فتصير ذلك هو عين المادة والنفس بذلك الانشراق تصور مستخدم <sup>لها</sup>  
 ولشئ انشراق نور العقل والفعال ونعمانه على النفس وانما في نورها في نور العقل <sup>لها</sup>  
 واسئل الله عليها بعمل ونطق انما مقتدة بالعقل الفعال ولما يعرف شئ <sup>لها</sup>  
 بالانحدار ومنهم المتصانق وقالوا بانحدار جميع عليه الم بالانحدار سبحانه وهم في كيفية الانحدار  
 والاختلاف كلام فمهم من قال ما رجت الكلمة اي صوم العلة - - - المسح بماء البهائم

ومنهم من قال انشراق اقوم على حسد عين عليه لم انشراق النور على الجسم المسح <sup>منهم</sup>  
 من قال ينطق فيه انشراق النفس على استمداد منهم من قال طهره طهره <sup>منهم</sup>  
 ومنهم من قال نديم اللاهوت بالناسوت اي انحدار ذات الله سبحانه بحسب عينه <sup>منهم</sup>  
 وانحدار النفس سبحانه فامدركها بانحدارها بالعقل العقل بحث <sup>النفس</sup> يصير  
 وهي قسم الأب اي صفة لوجود وقسم الاس اي صفة العلم مع ما تحدد به وهو عين <sup>منهم</sup>  
 العلم وقسم روح القدس اي صفة حيوية وما يحسدهم من ذلكم الا انشراق <sup>منهم</sup>  
 اسائر لانهم فلا يجد ولا يندرج وما ذكره من دليل على انفسهم مع انفسه  
 مع لقد كثر الدرس في لو ان الله نأت تلكه الآله قصه هو نور على اعم وجهه وان لم يبار  
 فانه من سلبه الله ليس محلا للحوادث اعلم ان المحل عند المتكلمين ملازم <sup>منهم</sup>  
 وعند الحكماء اعم منه ومن الموضوع ثم يجوز حلول العرض في العرض كالعرضة في الحركة  
 فهو الاعراض للحوادث وكون المادة محلا للصورة الحسية من غير انفسها <sup>منهم</sup>  
 في وجوده ودرسته هذا علم ان الواحد يستقبل ان يكون محلا لغيره سواء كان ذلك  
 العرفه واحدا او اثنين عليه على انفسه المتكلم ان كل ما هو محل لغيره فهو متغير <sup>منهم</sup>  
 من الواحد بقدر ما في من المحل لغير واحد فيكون اي شئ من الواحد محلا لغيره  
 غير ان يكون له مكان واحد محلا لغيره وكان ذلكا ولا علة ذلك انهم من سلبوا



تتبع مجتمع به العنصرية وعاينته وواجب الواجب الخفى بسبب ان مجتمع فيه بسنن  
 متزايدة نوحوب والامكان واما انفسهم المصاعل على نوحولته الحوادث عنه طبعين  
 من ان تقدم يتبع ان يتعدد نعم اللام في الحوادث يحصل ان يكون لبعضهم الحوادث  
 في الاصطلاح من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وطهران كونه محلا للحوادث  
 مستحيل لانه من لوازم محسوبة وان يكون المحسوس فيكون بعضه محلا لصفات  
 الحوادث المتغيرة في ذاته وبعض الصفات السلبية كعدم المحسوسية وخصوصية الوجود  
 في جواز ان يصفه بالاضافات المحسوسة الحادثة مطلقا بعضه سكونا كيقار مع الحوادث  
 موجود بعد ان لم يكن وبدون هذه المعية عند انعدام الحوادث يتعدده صفة سلبية  
 بعد ان لم يكن واستعمل عليه بقوله لا يصح ان يصفه عن غير ذلك ونفره به كان شئ من صفاته  
 حادثة كان مفعلا عن غير ذلك لثانيه في المقدم مثله ان الملازمة ان الاستقلال بعبارة  
 عن قبوله لا شئ للغير والشئ ما لم يكن قابلا لوصف حادث لم يحدث ذلك الوصف فيه  
 ضرورة توقف الازدواج بالفعل على سابق الامكان والامكان التالي لان  
 كل قابل لغير محمول للمعرفة لا لا يمكن للتعبير الا الاستقار من حال الى حال واكثر  
 في حقه من محال لان المعنى فيه ان كان ذاته لزم ذاته اسلا وابدان كان غيره لزم  
 فتقاربه في وصفه الى ذلك العيون وهو مساف لوجوب الوجود واعتبر من جملة ما ان

ان اريد بالتعبير مجرد الاسماء من حال الى حال والكمية نفس المشاع منه والرب  
 به الاشتغال في الواسية فالعقود ثم يجوز ان يكون الحوادث معلولا لذاته انجابا و  
 احتسابا بان ذاته يفتقر صفة كالية متلاحقة الامداد لثبوت كون استدار كل منها مشروط  
 بانفسه لا كالحركات الاقلية عند فلاسفة اقول قد عرفت ومات قادرته ان شئ  
 بالاضاف الى محقق ان ذلك الحوادث التي تنصف به وان لم يخلو اما ان يكون  
 كامنه في انجاده او لا وعلى الاول يلزم تقدم الحوادث وهو بدعي الظلال والارام يلزم  
 الى انطائه وعلى الثاني يلزم انفعال من الغير واقفاده في صفته ان الغير وقاير بقوله  
 وانما انفسه عليه وتقرره انه لو كان شئ صفة حادثا لكان ذاته ماقصة والاشياء  
 فاعدم مثله بان الملازمة على ان يكون ذلك الحوادث صفة بعضها وعلى ان يكون  
 صفة كماله يلزم خلوه عنه عن الكمال قبل حدوث ذلك الحوادث والخلو من الكمال نفس  
 من الخطابات ملا بدعولها في الحقيقة لا انقل انفسا من السلبية العامة عند مجموع  
 مسطوح ان تقوم مقام المقدمات البرهانية فان قيل لا نسلم ان المحسوس الكمال نفس  
 وانما يكون كذلك لولم يكن الحان متصفا كمال يكون ذواله شرط الحدوث كمال آخر على  
 قبس حركات الاقلية عند الحكماء فلا بد من الكلام في انشاع وجوده لا يتناهى ثم اعلم ان  
 المحال في هذه المسئلة هو كبرية والمحسوس فحقالت الكبرية انه مع صفه بالحوادث

طريق  
 بيان  
 الحال  
 بالاضاف

العمودية في اتحاد الحق والجوس انه يجوز ان يتصف بالكمالات الحادثة في مختلف  
 الكرامة في هذا الحد فتعلم من قال هو الازداده منهم ومن قال هو قوله كتحلف  
 الازداده والقول بقدرته القديمة فقط وخلق اساق من المحيقات الازداده ومنهم  
 من زاع على ذلك حديث آخر وهو الجمع والبصر ونسب عن المخلوق لنام  
 بذا تم الحادث وعن الخلق عن ذمه بالمحدث انبأان بينهما وتفق على قيام  
 الحادث لذاته لا لوجبه له بخلافه بل اسما وكذا اربعة حتى الارتفاع والحق واستندوا  
 على استناد الحادث او ان التامع منهم بقره كن وهو موقوف على وجود المحدث  
 لاستقالة المحدث بالمدوم وكذا مريد فلا بد من مقارنة ارادته بوجود المراد وحرية  
 وكذا سمع وبصر وسمع وبصر موقوف على وجود المفعول وبصر وهما حادثان  
 وانما بان التامع سبحانه وحده ان كان عاما بانه سيوجد وصار حادثا بعدما لا بد  
 احب بان الكلام حادث عندنا ولو كان قدما انما فلا يتوقف على وجود المحدث بان  
 بل يكفي فيه الصليب المفرد وباقى الصفات قديمة وتعلقها حادثه ولا استقامه  
 اراعة من الصلابة انه يستقبل عليه الروية بحسب البصر من كان لا بهما به  
 خط شدة . . . . . وبسطة الظن المصير في الراوية المحيية او بسطة  
 المستفاد من بين البصر والمبصر كقيمة شعاع بصر واما الروية بمعنى انك أو لعمد فلا

فلا راع به في جوهره بل في وقوعه في الآخرة وما مع الروية في المبدأ لان  
 كل من في حجة لاه اى المرفق اما في مقابل الزنى كآثار الاحسام المرساة او في  
 حكم المقابل كالصورة والاعراض المطبوعة في المرآة وخبرها ولا شك لان المقابلة من  
 الروية بالتم المحاصلة من البصرية ومقابلة المرئ يسدح كونه جسميا او حساسيا كاحر  
 مكرر الواجب سبحانه جسميا او حساسيا وهو في حقه لا من فصل ان يكون من جهة  
 البصر واعلم انه لا خلاف للاب مرة في استقالة الروية بسدح في جهة بصره المقابلة ما  
 الخلف منها للكرامة والمشيعة القائلين بالتصميم في سائرهم بل الاستعصام استقامته  
 بالمقبولة ولا سيما في حق العايب هو دروه الأعراس له بغير قاطر اد عرضا المصير  
 مثلا بعد رسم حصل لمارون من المعرفة ثم اذ انصراها وعصا العين حصل لما روي  
 آخر من المعرفة في الأول ثم اذ انصرا العين حصل لما روي آخر من المعرفة في  
 الأول ومنها لروية وهو النوع من المعرفة لا يتعلق في الدنيا الا بما هو في حجة  
 ومكان في الآخرة مع ان سيع يدور في المكان ويتعلق في الآخرة بذات الله مع  
 مرده عن الوجه والمكان يصار الى ان يعلقه من غيرها لا لانه لا يصير بغيره ارجو  
 محسوس في حق الله مع بده عمدة وان هذا الوجه فليس هذا النوع من الأدلة  
 التي به موهوبة روية . . . . . عند تمام فلا راع لاديه وان كان احساسا لان

كيف كان لابد له من انقسام صورة المحسوس في الآلة والمجرد لا يمكن ان يرسم في القو  
 الجمالية لان ارتباطه في الجسم لا يحل اما ان يكون في شئ منقسم منه او في شئ غير منقسم  
 منه والاول يستدعي انقسام المحرور ضرورة انقسام حاش السيرة الى انقسام محله وانما  
 يستدعي انقسام المقطع هو وان كان امرنا لنا عبر الاحساس الآلي بل الاحساس  
 آلة كما ذكرنا الخي سعادته المحسوسة على رايه هو في حقا عما لا يشك به الحق العقل  
 ولو جار مثله في حقا فلا بد حل البصر فيه ولا ريب في الآلة وانما الكلام فيه على ان المبدأ  
 ان لم يكن مكشفا بالحواس الخماسية فادراكه علم وان اكتشف فادراكه بالآلة حسا  
 وتغير الآلة اما ادراكه معارف الاحساس والعلم مستقبل في حقا وجا رايه في حقا  
 على رايه وانما فعل العلم لا يقال لم لا يجوز ان يعطى الله في الفهم لتأخره قوة آخره براه  
 بل في المقاطعة لا يقال وان امكن هذا العموم فدرته الا ان لوقوعه لاند من مستند  
 العقل ولا مستند <sup>سطح</sup> انه خارج من محل الصراع اعما الصراع في ادراكه البصرية والقوة المتصورة  
 المودعة فيها ولقولها كذا في تراث والنافية للناقص هذا دليل يقبل على استقالة الروية  
 عليه مع تقريره ان موسى عليه السلام مع ربه المخلات وعلموا الخليل بل الروية حقا  
 انه سبحانه عن سواه له ما يدل على الروية مؤبدا واذ لم يره انما علم برصده بالبر  
 الاول وفيه انه لم لا يجوز ان يراه مع ما عظم من موسى عليه السلام كونه صلى الله عليه و

على ذلك

موان يكون ان لنا كبد العلم والمستقبل لا لتأثيره كما صرح به في ارضه و <sup>و</sup> <sup>و</sup>  
 انما موسى وغيره لك من كتب الخ واللغة واجب عنه بان سول موسى علمه  
 انما يكون تحصيله للتدليل النقي الطاع على استقاله الروية لبطان العقل والفكر  
 سبيله بعد لك يحصل الاكرام لعدم منه في هذه المسئلة ولا مجال الجواز على من هو  
 افضل منه وان الآلة فآلة على من رويته في المستقبل مطلقا فلا بد لجوارها رويته  
 في وقت من مستقبل من محض ولا محض على ان نفيها على الاطلاق ينصرف الى  
 غير لا ريب في المستقبل في رايه في تأييد العلم بل لا الاطلاق لا بد له ان فيه  
 من بكر الماسد بطاوس البياض ان الانعام استدل في هذه الآية على رويته من  
 وحسب لاول رويته لو كان مسعا لما سان الروية موسى عليه السلام مع ما هذه شاهد  
 مكانه في العلم والتأني به في علمه انه على استقاله العقل في ارمان المستقبل وهو في  
 ممكن فالمعلق عليه كذلك واجب من الاول فمما راعى العلم له بهذا المسئلة وكذا لا  
 قد نرى علمه مما دون ذلك كافي في حقه معجبه مع المحرر سلطنا لكنه انما سال الروية تحصيلها  
 للدين ليسمع للشفعة على لامة كبريا مع في هذه المصلحة وعن الثاني بان تعليقها على  
 على سبيل تحسب كونه مشترك لا على استقره مطلقا من الجمع اسفر الفرض حال  
 المتركة كذا في متفق عليه وحق لا استدلال هذه الآية لما فتاى معبد الله

ولهم حصص الغصبيية ولا نساق فان السبابة دالة على ان المراد من التعليق ههنا  
تصح الظهارة القطعية بالبرهان من روثه مع لا على جواز الروية كالا يخفى على من له  
ادنى معرفة ما سأل به الكلام وعندك ان المعتد من المنقول في هذا الباب قوله لا  
يدركه البصر وهو يدركه الابصار اذ معنى لانه لا شئ من الانوار يدركه كما  
صرح به تجسم المحققين في الرعي وهو نفس على من في نفس الادراك المشرقة وتزنيجه  
ان لمع معرف باللام في وجوب جميع الكل وفي المنسب جميع الشكوك الشبهة على ان يكون  
اللام للجسم ونحوه يستلزم الشئ من الافراد كما نفرد فيكون يسمى فيكون  
في الشئ والمجموع في الموجب والنقول بان حمل اللام على نفس بصر الى المبدء وهو في قوة  
الجزئية بحاجب ما ان القضية مع لام جنس ان كانت المعاد منها حقيقة مدحول من  
هو من نفسه في قوة الجزئية ومحمدة للكلية والتعيين وكيفية وجزئها على انها من  
الجزئية وان كانت المعاد منها الفرد المستتر كما هو المقترع عند صاحب الفرسية لانه  
نزلت لقرن على منتهى بالوحدة في قوة الجزئية والسابقة في القوة الكلية ضرورة دالة  
الذكية في سياق الشئ عن العموم فان قيل ان الجمع المعروف باللام حقيقة في ذاته مع  
واحد محذور في الجنس فلا يصح التثنية الا عند تعدد حقيقة افعال بعد التسليم فم  
لا يدبر العيني وكذا سببه فم قد من صارت قد من جمها عن حملها على الحقيقة

مع حملها على الحقيقة لكاست القضية في قوة مع التوجب الكل وهو مستلزم السلب  
لجمل قطام عند الكلية وقد قيام الكلمة الصارفة عن الجزئية نفس الكلية  
والفرسية العقلية تمتع مع السبابة فان مقام الحقيقة في نفسه صرف الشئ المنفرد  
كامل من سبه وهو نفي الجنس لاني الاستعراق فيكون من قول الكلام عموم السلب  
لا سلب العموم لا يقال ولكن عموم السلب في جميع الاوقات ثم لجواز حمل عموم السلب  
على عموم في الدنيا سلمنا لكنه لان ادراك البصر هو الروية مطلقا ولازم حمل  
حسسه وهو الروية هي وجه الاحاطة بحواش المرئ لان الادراك حقيقة في سلب  
والوصول ولهذا يعم ان يقال ريث زيدا وما ادركه بصر ولا يعم ان يقال ادركه بصر  
وما رايته فلا يعم من عبه نفع لا عم لان قول الخلاف الشئ في مقام الحقيقة يقتضي حمله  
على الفرد الكامن الذي هو عموم السلب في عموم الاوقات علون الروية بغير الصرايح  
يكون عند قوله رايته زيدا وما ادركه بصر يعم عليه على ان يكون في جواز  
الخلاف روية علمه مع جواز العلم بل هو ان كان قوله عليه السلام سنوونكم في  
البيعة كما ترون القرى ليلة ليدروا لا يخفى ان في الحديث دلالة على ان روثه مع يوم الفقة  
لا يكون روية بالبصر بل يدبر من الخاف من شبيهه وانبيه به وكون لوجه التوكيد  
المشبه به والصواب لروية الغاوة لا ادراك البصر لاج ما ان يكون احساسا او غاوة





سبب الحكمة اشنع غير لائق في محاربا المستلزم للظلم والاستلزامه في الاستلزام  
 المشترك له في التركيب في ذاته وهو لا يما استلزم التركيب في احبب لا شترالك  
 الواحد في كونه واحدا في الوجود ولا من مآثر يتنازه به كل منهما من الآخر وهو لفظ  
 ومن مقرر ان اليقين لا يكون في الطبيعة المتزعة الالهي مغايرة تلك الطبيعة فلا بد من  
 شئ يسبق لتأثير العلل ولا يكون لا المادة في نفسها بل القابلة لتكوينها لو كان الوجود  
 كان كل منهما مركبا من الوجود المتناك والمادة القابلة للتكوين كان ممكنا حفظ الانفكاك  
 دليلكم فلا يوجد واجب الوجود فلو كان مشاركا لكان موجودا في وجود  
 صانعها في النفس فيكون مركبا من الوجود المتناك واليقين لا يعقل هذا مما يلزم لو كان كل  
 وحده الوجود بل نفس اطر شوتها كما امران اعتبارا بان علل وجود الواحد معا لزم  
 سائر الموجودات عند التحقيق فانه موجود بوجود خاص هو عينه وما سواه من الموجودات  
 موجود بوجوده لا بد للاستلزام بينه وبين الموجودات. فممكن في الوجود اما الاستلزام  
 في الوجود المطلق الذي هو عرض عام مترفع من الموجودات الخاصة من واجب وممكن  
 لا طبعه في عينه قبل حدوث وجود المعلوم ليس بطبيعيه نوعه بل وجودا لوجبه طبيعيه  
 نوعه فالخاص في الخارج من نفسه لا يترد الوجود لئلا يكون ملزم من ذاته سائر نراد  
 لغرضه من وجوده مع شئ آخر قد عليه وتبينه يكون مركبا من الوجود المتناك

اليقين

اليقين الزائد واجب بان وجوده واجب ليس لمعيه نوعه بل هو جز في حقيقته  
 منه في الخارج مجرد الوجود المتناك المنع بالنفس التي هي من ذاته وما كان حقيقته  
 اد لو كان طبيعة نوعية متغيرة في وجوده في الوجود سوا لا يح. مما يكون عينه لمصلحة  
 ما شاع اعم هـ واما الغيرها فيكون من ذلك الثاني متعنا بالغير هـ في قول لا حيز في سائر  
 الواجب لسائر اعم هذه القضية في الوجود العقلي مع اشباع ما في اراده في الخارج حتى يكون  
 مساويا لها في الوجود الخارجي بل ذات الواجب لغيرها عن شوائب المادة وتكون نسبة  
 لها في نفس الوجود ولا يوجد فردا آخر منه باقي اراد الواجب منع بالذات في نفسه  
 يستقبل شوت الوجود لغيره آخر منه لئلا يمتد من غير انقطاع او انتمس لا دافعه في نفسه يقال انه  
 في نفسه نيا من ذلك الثاني من اراد الواجب منع لئلا يمتد من ذاته عين ذات الواجب كما ان معناه  
 وبمعنيته هو وبعدها من حسب العرائس المادة واصطفاه كذلك ذات الواجب طبيعيه  
 لو امكن فقد كان ذاته كل فرد من افراده من حيث هو في عين ذات الآخر ومعنا في  
 الا ان ذاته كما يتفحص وجوده يقتضي عدم سائر افراده من حيث له مساواته منع بان ذاته  
 تميزه من غيره فيكون حلا من الحكمة من قولهم ان التوحيد بان واجب الوجود مالم يتعين لوجوده  
 في الخارج واصله لا يح ان يكون معلولا في نفسه في نفسه وهو لانه اما ما وجد في  
 وحد ذلك الشخص في نفسه واحد واما ان يكون منزها له او معروضا معناه

او عاونه معارفه على انفسه من جنس ان يكون الواجب قاعدا او معلولا للغير اما لو كان  
 اليقين مغزوما له ووجدوا الواجب لان ما يقين غرض كون الوجود معلولا لله فيه او  
 بسببه من صفات المهيبة واليقين لا يخفى اما ان يكون مهيبة او سببه لمهيبة وهي لا تستلزم  
 تقدم الماهية بالوجود من الوجود من تقدم السبب على المسبب ولا يخفى تقدم الوجود  
 على الوجود وقبحه ان الوجود لا يتحقق من الشيء لا اذا كان المعلوم من وجوده على وجه  
 الالام ومعلومه وبالله ان كان معلولين لعلته وآخرة وعلى قول يلزم انحصار النوع  
 والنفس على الثاني يلزم كونه معلولا واما لو كان اليقين معروضا معروفا للواجب فكان من  
 كون الواجب معلولا للغير بالطريق الاول لان المعارض المعارض يحتاج الى حلة غير معروضة  
 وليعلم انهم فيضا عطف الاقمار واما لو كان اليقين معلولا لغيره لان ما لو وجد الواجب كان  
 يلزم كون الواجب واحدا معلولا للغير على قياس ما كان عارضا له وادانت استعماله  
 الاقدم فمن القسم الاول وهو يستلزم المظنوه من اعتراضات صحيحة يتصور ان ما من ذلك  
 الكلام بآراءها السادسة على المتكلم اي صفات اربعة التي انتهى جمع كثير من السلف وفاقا  
 ان هذه صفات اولية من العلم والقدرة والخبرة والسمع والبصر والارادة والكلام والجدل والذكاء  
 ولا تعام والعقلية من غير نفسية هي صفات اربعة وصفات لعمل واشتغال صفات اخرى  
 واليد والى والى ويل ويصون صفات اخرى هي لود والشرع وما يتدبر بهم

ان

الحدائق ومن قد سار في سبيلها من اهل العلم وجهه بمقتل المنطق كذا ويل اليد بالضرورة و  
 المعرفة وقد روي عن ابي موسى عليه السلام وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما  
 الصفات المذكورة وحليها اهل الحق كرامة ومهم من يدعي في التاريخ من غير من  
 الى التشبيه وهو المروي عن ماله ان اس واحد من الجن والانس وسبعين الف سنة في احوال  
 وعبد الله بن سعيد الكلبي والى العباس الغدالي والحدائق اسد الفهم ومن بعدهم من  
 لا اسم يشرى علم الكلام وابد واعطاء السلطنة كرامة وصفهم ودورهم  
 حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري واستادهم بنات في مسئلة الصلاح والفسق فخاصما بالحدائق  
 لا شق الى هذه الطائفة فامد مقالتهم بما في كلامه من صفات ذلك من اهل السنة والجماعة  
 الطائفة المذكورة للمناقضة في ثلاث لصفت بحسب السقاية والمعتزلة للمناقضة في بعضها  
 فقال الاشعري من تعجز عن فهمه وفي احوال الحق علم ان له صفات قادرا على ما يريد للغير  
 لا تاد الاحتياط وله صفات من احواله منها دعوى بوجهه وكاد ان الاصل على كونه قادرا على  
 من يدان على العلم وعذرة ولا رادة لان وجه الدلالة لا يختلف شاهد وحشا والى لا يمتنع  
 للعالم الا كونه دو علم وكذا في القادر والمراد من العلم الايقان والاحكام والحدائق بالحدائق  
 والحدائق من صفات لا رادة وهذه الصفات لا يتصور الا على وجه لا يتصور له الا في الحيوة  
 حكمة ومن احوال الاصح ان يمتنع بين اسد الفهم والحدائق في الاول مع الذات كما

والقدرة والعالمية والموجودة وفردا وبها هم حاله من ماسة هي الالهية وهي علة  
 لا ماسة مميزة للذات ماسة على ما اعتقد الصفات الزائدة والاحوال. لكن كونه عنه تعالى  
 لا يمنع لو كان قادرا بقدرته الزائدة والقادرية وعالميا بغير رايه وبالعالمية وجها حيوية  
 زائفة والممكنة الى غير ذلك من الاحوال لا يفتقر في حواله الى ذلك المسمى الزائدا او  
 انظمة الزائدة فيكون ممكنا لما يستتبع في معنى الحاجة عنه في ذاته وصفاته هه لا ينافي او  
 له واستدل بعض المتعصبين على ان الصفات بانها لو كانت موجودة لكانت مقدمة فهي  
 اما لا تجبه وما يمكنه لا سبيل الى الاول لا امتناع فعدد الرجب ولا الى الثاني والاربع  
 اما السند القديم الى اختيار لو كان علة الافتقار في الممكن من الامكان وهو غير جائز لان  
 على محتمل لابد ان يكون مسبوقا بقصد الوجود وهو مفارق لعدم ضرورة امتناع  
 لموجوده فلا بد ان يكون المسند الى المختار حادنا لا في مجا وما هي الامكان اذا كان علة  
 افتقار الممكن من الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او شرطه وذلك لغرضه في التقدم  
 باسناد عليه ارجح عليه او شرط عليه كالاخلاق واستندت المتفرقة على ان الصفات بان  
 انشائها يستند في تعدد انفسها وهو كمن واما كقول الصائغ لاثبات الاقاييم الثلاثة التي  
 هو اقنوم الذات واقنوم الاس وقنوم روح القدس هه جانب الامتناع بان يكون الصفات  
 لا يثبت الذات القديمة والآخرة المتعددة لغرضهم ما استدل اقنوم العلم الى المصحح يستعمل

لا يتركه لوانا

لا يكون لاذات اقنوم الصفات التثنية هم الملكية والسطورية والمعرفة فالممكنة حرجا  
 ما بالاقاييم المثلثة صفات زائدة لله سبحانه والموصوف هو هو قائم ببلاته ومع هذا تعق  
 التكثير بهم والسطورية عندهم فاقول ان الاقاييم صفات لا هي عبه ولا غيره وعمل الاستغناء  
 في بعض الصفات التي قال الله لا عبه ولا غيره فلهذا لا يكون معكم المع كبر واحد  
 القديمة ولعصمهم قالوا بانها ذات حيث معلقة هي آلهه وبعضهم قالوا لا يجوز ان يكون  
 اسم لانه على الاقاييم وبعضية فاقول ان الاقاييم ذات وطهران التكبير متعلق بتعدد  
 لقدماء سوا كانت ذاتا قديمة او صفاتا ولذا قال الاصنام الزبيح ان اسماءهم كقوله لا  
 انتموا بل الله تدما واما انما استقر اشعة وقد ذكر المعنى في نهج الحق لفي الصفات والاحوال  
 منه مع ان اثبات الصفات الزائدة القديمة القائمة بين انما يستند في تركيب ماسة الالهية  
 فيكون ممكنة والى هذا اشار امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله المعصومين بقوله اول  
 الذين عرفوا الله تعالى وكما لمعرفته التعديني وكما ان التعديني ترجيده وكما ان الوحدانية  
 وكما ان الاخلاص في الصفات عنده ليشهادة كل صفة انها غير الوحدانية وكل شئ  
 تاه غير لصفة من وصف الله فقدرته ومن قوته وقدره من ساء ومن حله بقوله  
 وعلم ان ما لله لا يمتد في الكمال الا في كمال من شيعته في عدم حوال الاقاييم على الله تعالى  
 محال لمد هذا الحق بعد ما اختلف الاصنام بينه عليه مع سوا كان الاسم والاصل في الذات



او قل المستوفى بل محذور طراف كل اسم لمقهور له وجهان ومن ياذن به الشارع بعدم  
الوجود انشئ فيه والاصل الجواز الا انه بدون اذن الشارع من ترك الادب لمجاز  
لا لا يناسبه من وجه آخر كما هو المحذور فانه يحذف لتمام بالذات لا لغيره ومعنى شيق  
لا في محتاج او قل مستوفى البصر الاسماء مأخوذة من القياس والمصطلح الاسماء  
جاز في وضع اسم له بغير اذن الشارع كما وقع له بالفلان سبعة خدائى والقياس  
حسبه ما يرادف الاسم خلافا لاصل المسئلة فان اسما الله عندهم قوتية وثبوتية  
بالكتاب والسنة المتواترة والسابعة من السلسلة اعم من ليس محتاج او غير  
لا في وجوده ولا نفا بوقوف عليه وجوده لان وجوب وجوده مقتضى استثنائه عن  
غيره وانما عبر اليه لان استثنائه في ذاته يوجب امكانه وامام صفاته فكذلك في  
لوجوه من الاول وقد مر عليه ان سببا في الشكافي ذاته موقوف على وجود تلك الصفة  
او على سببها وكل من وجودها وعدلها موقوف على الشك لا كما كانها يكون متوقفا على الغير  
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء يكون ممكنا لا واجبا هه  
الثاني انه لو كان محتاجا في صفته على شئ كان ذلك الشئ هذه تلك الصفة مع كونه  
معلولا لواجب فيكون نسبة الواجب الى تدر الصفة كونه فاعلا لها نسبة الوجوب فم  
لكونه قابلا لها نسبة لامكانه وجهان لا يحتاجان على نقل واحد مقبلا الى الواحد من جهة

وأحدان قيل وجوب وجود المعلوم مع الفاعل المستقيم بشرط الظاهر في وجوب  
وجود المقبول مع القابل المستقيم بشرط القبول ومع الفاعل وحدة كما في القابل  
فلا يخفى الشبهة المتأينة قلنا كون الشيء علة للشيء بالعدل إنما يتحقق مع حصول  
فائدة الشيء معه بالعدل فنسبته الفاعل إلى ما هو فاعل له بالعدل بالوجوب ويكون  
الشيء قابلاً للشيء بالعدل إنما يتوقف على استبعاد القبول له سواء حصل معه ذلك  
أم لم يحصل إلا فلسفة القابل بالعدل وما هو فاعل له بالإمكان وقد لا صاحب لترتيب  
الشيء في ذاته وسماته أو ليس وإنه في نفسه صفة له ولا في غيره في نفسه في ذاته  
أولاً بالذات من لا يلقى إليه فلو كان استغنى شيء عن الشيء استغنى عنه ما هو الأول  
فكان مأموراً كان ويتشترطاً لصرف في تحصيل ذلك المكان فلا يكون شيئاً كاملاً مطلقاً  
لا متناهٍ لتعريف وصفاته كما في الفصل الرابع من فصول الباطن في العدل أي في البعث  
عما يتعلق بالعدل على وجه الهمم تحت يقين أنه مع متصف بالعدل في ذاته وهو  
بالذات مصدر يسمى به مع مبالغة في اتصافه به ومعناه ح هو الذي لا يعمل للشيء ولا  
يخل بالواجب فهو كما هو المصطلح مدار الح والمعتزلة وإنه لا يعمل به فهو  
فيجري بالحكم كما هو المراد منه عند أهل السنة والأشاعرة وإنما هي دمجته وأمره عن  
الفصل الأول مع كونهم من صفات الضال مع إشعار بأن أفضاله متناهية للذات بخلاف

العقائد المذكورة في الفصل السابق فانها هي ذاته عند اهل الحق والتحقق وانما  
 يتجلى كونه مبدأ لآيات النبوة والامامة وما بعدها وفيه في هذا الفصل  
 مباحث مهمة البحث الاول في اثبات الحسن والفتح والعقيلين ولا بد لتعريفه من  
 تحرير هذا النزاع فاعلم ان الحسن والفتح بطلان نارة على الخلافة العنيفة ومناف  
 كقولنا الفصل حسن والمختل فيه وثامة على صفى الكمال والنقصان كقولنا العجم  
 والمجمل فيه وثائق ما بينت عليها الدج والذم في المعامل والنواب والعقاب والآ  
 ولا خلاف في كونهما عقدين بالمسيب الاولين من الخلاف في كونها بالمسيب الاخير  
 عقيلين او شرعيين بالمعنى له ولا مابة وكثير من الغفلاء على الاول وكثير من  
 على الثاني صدقنا معتزلة ان المعرجة محسنة متفضية لان يصير ما عله مستحقا  
 حمدج والنواب وجهه تفضيه متفضية لان يصير ما عله مستحقا للذم والعقاب  
 قطعا عن الترتيب الا ان تلك الجهة قد تكون بدنية وقد تكون كسبية بالمعنى  
 الملوكه وقد لا يمكن ادراكها الا بالواقع القلسمية المحسنة بالشاعر فاذا ورد في  
 علم ان لهجة محسنة او مقبحة ولا يلزم من عدم علمنا بها عدمها في الواقع ثم قد  
 الحسن والفتح اما لآيات القل واما لصفة حقيقة قائمه به واما لصفة اعتبارية  
 اصافة مختلفة باختلاف صفات الفعل واما لصفات قائمه بالفعال ووجهه وعبد

العامية وما عروض الحسن لذاته الفعل الذي يكفى فيه اشتاء الصفة التقوية  
عروض القبح لصفة مقيمة ثم ضربا الحسن ثانيا بما للتأد العالم ان يفعله والفتوح ما  
هو ان لا يفعله وثانيا بما له صفة موقوفة في استحقاق المبح او الذم ولادون في القبح  
والعروج لترك الواجب وترك المأمور من الحسن والقبح على الاول ولا يستعمل تصور  
المبح والذم في حق الله على الثاني وذلك لان الام لا يكون لام الاستحقاق المتعارف  
منها الصالحة ومعناها الجبران واللباقة والحسين والقبح وجهان للاستحقاق لا مبدؤا للام  
لا محاذي مد لوجها حتى يدور مرصحا او مضرا والاستحقاق في الثاني معناه التقدير  
فوطالب ما انت المستحق من حمة فعله وانترك من افعال القلوب او عند الفعل الواحد  
يربط لنفسه ولو كان غيره لمح التقريب نادى عبادة ان يقول المراد من ان يفعله  
ويفعله ان ينصفه ويجعل منه او ان يصدر عنه والمقبح بمعنى الاضداد هي  
نظام حال المدح والقباح حال الذموم ولباش بايراد المحاذيات في المدح والذم  
في قوله الثاني المدح والقباح على وجه الاستحقاق الذي هو المقصود  
في هذه النسخة المدح والقباح لا يتعدان لهما كما في الفعل الانشراح ولا يكون حسبا ولا  
ادارة من قوله  
اي قبل الشرح فتدبر بل شرح ثم حسن اوقع ولا كما سببا بالشرح صفة حقيقة واجبة  
الحسن والقبح عبارتان من كون الفعل متعلقا بالامر والنهي فالحسن بما اوجبه والقبح  
منه على ما مر هذا الانشراح فيقت الوسط وهو المباح وقيل لمس ما لم يند عنه  
في قوله

فيقول المباح والقيح ما فيه شرها وقهرها الا انه والشر يستلزمها ورد الشرع او امر  
او المباح على فاعله واستندل الاستحرام على ما مر به من الاول ان العبد مجبور في فعله  
الاتصاف بالحسن والقيح من لوازم الاختيار واستعرف بطلانه في المعنى الثاني والثاني ان  
يقع الكذب لو كان ذاتيا للتعلم لا يستلزم تخلفه عنه واللام بطالب المزمع مثله اما الملامزة  
نظر واما بطلان اللان فلا من الكذب المعنى للمعصية من المحلوك فلا يستلزم فيه صدق  
المعقولة واجب بان هذا الزعم لمن لا يثبت الاصال له وانما لا يستلزمه ولما  
المعقولة ففهم من ادعى القبول في اثبات الحسن والقيح العقليين ومنهم من استدل عليه  
ولما اشار الى الاول بقوله العقل اى العزيمة التي يلزمها العلم بالشرعية عند سلامة  
الادلة على ساطع التكليف وما يعرف به حسن المحصل وقبح المستقلب وقيل هو العقل <sup>المعقولة</sup>  
وقيل هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحبات ولعل المراد العلم هو المعنى الاول على  
ما مر به في كشف المراد في كل اى حاكم بالضرورة اى بالبداهة وان توقف على مقدمات  
مكتسبة كقبح القبح والقيح والمعصية والذم والقرابة والنفقات فان العلم الشرعي هو  
يكون العقل السليم عند الاتصاف بصدق طريقه كايضا في الحكم بل ربما يتوقف على امر كذا  
محمود والضرورة والمشاهدة بان من الافعال سواء كان من العبد ومن الله ما هو حسن بل  
المعقولة من المعقولات كونه اريد به الى صاحبها او وكيل صاحبها والاصالة الى

والصدق

والصدق سماع فان كل عاقل من بعد من نفسه وما يحسن هذه الامور وانما يعاينها يستحق  
مدحا في الاجل وثقيا في الاجل فان من رتب هذه الامور من احد وجب من نفسه  
انكر ما لا يحسن الى ناعلا اما بالمعنى او بغيره بل جعل الاحسان حقا لا باقيا في نفسه وانما  
بعد ذلك من نفسه حكمه بغيره بان المحل الحق بان جعل الاحسان اليه ولا سيما بعد  
بالاصالة المذكورة حقا فانما في وجهه فيحسن اليه في الاجل اما بالذات العقلية والبدنية معا  
واما بالذات العقلية المحضة واما بالذات البدنية المصرفة واما باجاده الى حيل افضل  
الاول فظهر ان الاستحقاق ههنا في طلب ما يجب وايضا انه اما ببلان المقال واما ببلان المقال  
وما هو قبح بعد المعقولة المذكورة في كل علم مطلقا والكذب المعقولة على قياس ما هو قبح  
الاختصاص بان اتصاف هذه الامور بالحسن والقيح يقتضي حصول الحان والنفقات مسلم والمعنى  
المتابع فيه هو وهذا اى ولا العقل فاس بحسن بعض الامور وقبح بعضها بالعلم حكم بهما  
نفي الخلق كمالا لافعال المالكين من الحق العادلين من طواهي الشرع الى بطلان العلم الذي من قبح  
في الظاهر مما لا يمتنع الى بطلانها بحسب آراءهم اربعة واهل الهند اى الراهبة ومنهم من  
المعقولة لافعال البتة فكيفه والمعقولة لافعال البتة ومن الناس من يستدل بزاله البتة على  
هذا المطالب هو الاى المسمى بالعدل وتقر به ان الحسن والقبح لو كانا عقليين كما نأثر من علم  
يحكم بهما بعد الفزع كحكمهما بالمتبع المتابع فيه ففما عقليان وانما العلم الى التبعة اى الى

العقل والامام الزكي من الامانة في لسان الحسن والقيح العقليين والافعال العقلية  
اول الله تعالى واستدل على اثباتهما في عدل لعداوتيهما من ادان الله انما على  
اثباتهما فلا تنافي العقار قبل علمهم بالشرع على حسن ملاح الحسن ودم السيئة وعلى  
الذمة والسرور وقبح العالم والتم ولحق فقد الاحتراز من القبح الشرعي على حكم العقل  
فان الشارع اذا نزل المكلف ان فعلت كما صرحت معايبا فان العقل ان حكم بالاحتراز من  
العقاب امثل ففيه من ذلك العقل وما والحكم بغيره عقليا ولا يحتاج الى اجاب  
الشارع عليه ان يحرف عن العقاب وهذا الكلام حتى دار وتسلل وانس الى حكم  
العقل وما على بغيره من ادان الله فيجوز كثره ذكرها في الطالب العالمة وعبر  
من مقلداتها واكمل بعد على قيمت الاساليب في الاستدلال بل يرجع الى وجوه يذكروها  
الاول ان المنفعة والمضرة ما خردان في معصية الحسن والقيح وهما اقل من الله  
كما ورد بان استحقاقا في حق الله في العود الى الفاعل مسلم وبغيره العود الى العباد  
وهما انما يشتملان على مطلق الضرر والمنفعة لافعال المعصية والمنفعة العالمة الى الفاعل  
والثاني ان المحل والتكليف يدلان على عدم وجوب انطباق افعاله على معصية  
العباد وقبح مفسادهم اما المحل لان تخصيص احداث العالم وحلقه بوقت معين  
لا يجوز ان يكون لثبات الوقت والاوراق قبل حدوث العالم اعدام مرفوعة بمنع لا

الضرورة والاشبهه لاني في اثباتها بقوله ولا سيما لوانتبا عقلا استمعها واذ استباحتها  
بطلانها الثاني في الكبرى على مقدم مثله في القبح اما بان الملازمة في العتق مثله  
لان شرع الكذب من الشارح ويجوز ان عليه وهو يستلزم وقوع الزعم والوعد والذم <sup>شأنها</sup>  
فلا وهو النواهي فينبغي التزم كلها وبطل الاوامر والنواهي كذا ذلك الحسن والقيح الشرعي  
الذات واما عبادتان من كون الفعل متعلقا بالامر وكونه متعلقا بالقيح فينبغي ان شرعا ايم  
ينبغي ان راسا ان لا يخل بالثالث هذا اجماعا ولا يخفى في ان ما ذكره المزمع في معرض الاستدلال  
بهان الى معيد ههنا وقد اذنا في الاوسط على لوجود الاكبر للاصغر ولا في الاوسط  
ههنا هو الثاني في العتق والمقدم في الكبرى وهو خفا وهما سمعا ولا في ان الناس شرعا  
على ترتيب السكول الاول ولا في ان الثاني المذكور في العتق على لشرعها عقلا وهو دولهم  
حيث يرد من نفسه الى البرهان الا في ومنه الى التي القاطع المقاهر واعلم ان صدر  
الشرعية المتأخر لما شغل به هذا المذهب سائفة لا شاعرة في هذه المسئلة وقد ان  
دعم الاضلال وبغيره انما الفعل والصفة له يحكم بها العقل كما حكم به الشرع فان حسن وجوب  
تصدقق النبي ان توقف على الشرع لما والافعال العقلية فاصيا به وايضا وجوب مقصد في الشرع  
موقوف على نفي الكذب وهو ان يتوقف على الشرع فلو والافعال يدركه العقل الا ان الحكم  
هذا الحقيقة هو الله والعقل آله العلم على الله العلم من بعض الافعال وبغيره عقيب نظر

استن

وفيها معناه وان يكون شيئ من لوازم الوقت لا ينتقل الكلام الى تخصيص لاحد  
 بذلك التخصيص في شئ من لوازم الاعتراف بان المختار يثبت حصص احدها بعد  
 الوقت من غير مصلحة ورد محوار احتمال التخصيص على المصلحة العامة الى العالم و  
 لا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا وقت قبل ذلك الوقت حيث يطلب الترجيح فيها والوقت  
 المسبوقه لذلك الوقت قبل اتحاد العالم معدومات وبعدة متوقفة على اتحاد ذلك  
 الوقت فاب والزم ان معينة مع العالم في وجوده لا مجال للطلب بترجيحها اياها وما  
 التكليف ملازمه سابق على التعدد ولا مصلحة فيه لا للتعدد ولا لعدمه فالمرجع في تخصيص  
 متعين ان يثبت فكان التكليف كقائه على التمتع وهرج باعتراض الحظم ورويان يقع  
 التكليف للتعدد ويحل استغناء القليله لضعفه والكثرة حسر على ان ايمان السعة مما يستحق  
 الله واسمى ولا سيما اذا كانت او موقوف على الان بها لها دون الاستحقاق في حق والقرينة  
 مان لتكليف السعة كانت كافيته في حصول الاستحقاق مردود بان لكل فعل من التكليف  
 حصة محسنة او مفضحة مقصية لاستحقاقها من ذلك فبما انما انما عرفنا ما احاسا  
 فلا يتحقق لعدمه ذلك غير الخاص والمالك ان الحس وبيع ان كانا متقنين  
 لا يمنع انصاف الامتثال والبرهان المقدومة قبل وجودهما ضرورة امتناع انصاف  
 ليطر نفس بالاثبات الصرف وان كانا عدييين لم يكونا كثر من قرى اهو حركتهما

ويدان الاضمار قبل وجودها من وجودها في نفس الامر في علم الله مع منصفه  
 الحس والبيع المتضمنين لقرينة المخرج والذم عليه فان العقل متلاهم وجوده في الخارج  
 ليس لفاعله ان يعلمه ولا حسب من وجوده كان له علمه ان يعلمه فالتكليف قد يكون لتمام  
 محالها اذا قصدها، طلع على انفسها بعد الرصيف ما اذا وجد لها وصافا يقع ان  
 القرب عليها له ان يعلمها واذا اراد لها وصافا يقع ان  
 ان يتركها المراجع ان التكليف لا يجوز ان يكون قيصا بوجه عايد اليه من وجوده ايا  
 حقه فيجب التكليف ان كان عايدا الى مجموع الحروف او الى احدها ولا وجود له في الخارج  
 اذ الحاصل منه نفس الاحرف بعد حرف ومن المستحيل انصاف المدوم نفسه على علة  
 لضعفه فلا يجوز يعود الى احدها ويلزم ان يكون كل واحد من تلك الاحاد خيرا متساويا  
 هذا قول وبالله التوفيق بل مجموع الحروف موجود في الزمان على بس ما قلنا  
 بعض التحقيق في حركة القطع وفي نفس الامر ومما انه اذا قلنا بدو المار ولا يتغير  
 اما ان يكون سدي بدو يكون حسنا واما ان لا يكون فيهما فيكون مبيحا والمقصود بعد  
 انصاف اما من تلك الاعطاش ما عدم كونه في الزمان وما يجوز وما امر اذ فعله  
 الاول يلزم نفعه على تقدير انصافه انم وعلى الثاني يلزم تأخير اعمدوم في لموجود  
 عدم ولا مرجح لا يبيح اما ان يكون لان سائلك الاعطاش لا وعلى الاول يلزم نفعه على

على مدبر العدل في امره سواء كان المتخير له ذلك المردم نفس تلك الالفاظ لم لا يكون  
 لا توكل وعدم محرمه ومحررها او امر رايح وعلى الثاني يلزم عدم تبع الكذب  
 عدم معاقبة من ذلك لا موهبه اقول وبالله التوفيق بل متخير التبع مطعنه  
 المتعوم غير واقع وهو امر وجودي صالح لا يؤول في لوجي ومعه انه لو لم  
 شخص او اعنت ساعة اخرى كدست صدى حتى تلك الساعة لا يحل ما ان يكون الكذب  
 معه حساسه وزنه وهو مستخدم لتتبع سب حركه ما قاله اولاً والمسلم المتخير  
 تتبع فلا يكون حسناً فيلزم مع طرد النفس او حسن الكذب اقول وبالله التوفيق  
 لا شك في ان قوله اذا عنت ساعة اخرى كدست قضيه شرعية محتملة للصدق والكذب  
 وتناولها الى الساعة الثانية لا مصادق ولا كاذب عند هذه المساعدة الثانية ان ارتكب  
 الكذب حذفت القضية صادقة لكنه صار مرتكباً لا مرتباً في نفسه مستلزم لا محرم  
 ولم يرتكب الكذب صارت القضية كاذبة الا انه ارتكب راحساً في نفسه مستلماً  
 لا مرتباً على ذلك صار مرتكباً لا مرتباً بالذات وعلى الثاني لا يرتفع الامر بعد كونه المتخير  
 لا ارتكاب احد الضمير ولا ريب في ان يتار احد الضمير على كونه المتخير  
 فلا يلزم تتبع طرفي المتخير ولا حسن الكذب بل حسن مستلزم للكذب عند الثاني  
 المحبت الثاني من مباحث العدل في ما عاين في اي موجوده لا هو الا لا يتبع

يكون العدل متخير له ذلك المردم نفس تلك الالفاظ لم لا يكون  
 ماعلا لنفسه المتخير الثاني فان لاعدس الحرب حساً اما هو من قام به المنور لا من فقه  
 بل هو العبد لا يعاد بعد الفقه اما الخراب في ما عليه المتخير الاول ربه المتوجده وللثاني  
 في هذا المقام المتخير الاول ربه المتوجده وللثاني ربه المتوجده وللثاني ربه المتوجده  
 الله سبحانه بقدرته وركابه القدر من وليس للمساعد على قدرة وركابه اسلا وركابه  
 لا والله سبحانه قادر على كل شيء قد روي عنهما فهو قادر عليها ولو كان قدره محدود  
 بهما لزم. حنا لقادرين على قدره من شخص هفت ورد اجفانها على جبل  
 لقسط او بامر آد احد هما المزية ولا خرافا كاسية وبالله التوفيق الى بطلان الترتيب  
 ونفي المعاد وتتبع ان لربك ولا تخذ وما لمرء الثاني للشع الى الحسن الحسن  
 واصحابه كقضاء من محرو به انك في احد قوله والجار واس من ذلك من المعتزلة وعادة  
 التوسعة مد بهم يقال ان الله خلق للعبيد قدرة وركابه تمام ان خلق قدرة الله  
 وركابه وجوده على حاض واحد الله سبحانه ذلك العمل عاقبة قدرته وركابه ربه  
 الخلق المذكور وسبغ الشربة وفع المراع من عين نايض العبد في وجوده سوى  
 كونه محلا له قدرة العبد وركابه من لاسباب العاقبة لوجوه فعل لا من لاسباب  
 المؤثره ويكون فعله محرو به ومكسوا بالعدل على ما سيجع المختلف من لاسباب

هادى عن تعالى قدره بعد واداه بحق الله الفعل فيه ومثل التفسير <sup>شبه</sup>  
 هذا قول الكلب هو المصروف القدره المعادته الا انه لا تأثير لها في الاحداث <sup>التي</sup> اذعله  
 فعيه واحدة لا يختلف في الجوهر والعرض بل كانت متوترة في المروك لا يثبت في كل  
 محدث حتى الاوقات لا يطعم ولا يحرقها العلوية والنفسية هدف بل الله مع استعجاله  
 يحسن الفعل عقب الفقد والارادة المحاد تنبى او معصما وسمى هذا الفعل كسبا وهو  
 مباط لتكليفه فليس ان الكلب معز لهم من المعاسد اللارمة للمعز المحض كما في المذ <sup>هب</sup>  
 الاول قوله لا يحسن لهم عن المحض ما نأت لكسب على النفس لا وله <sup>تنبه</sup> انه  
 انقضى ولا رادة ما فضل وترجمه نقل لا عمالة من الاموال المسوية الى النفس <sup>من</sup> المعز  
 ان حالى الامعان كلها هو الله سبحانه فحافى ان ترجع والكلب المذكور هو الله سبحانه  
 يعصا على المحض وعليه ما عليه واما بالنسب لثاني واعما هو مسطه وقسطه  
 ان لا يبعث القدره ما قدره معادته الا الجعول والمناثر منها ومن الظاهر <sup>معز</sup> بطلان  
 التاثر من شئ بدون ثباته وبالمجمله فالواحدة من الحكم ان قدر الله على الا  
 تانبه في مجاده فمع كماله عن ذلك علوا كمال الاتزان من واحدة سلطان لواحده  
 رعبته على كل من سله السلطان سله مرفوع وفلم يرفع لا كونه ساهه وكي ولا غنى <sup>انهم</sup>  
 وقد لا يحصل ولو كان الفعل محو قاله سبحانه قدره وتو رفته القدر عن كمال كماله

عقوب مود

مخلوق مراد له متصفا بالحكمة ومصطفة ولا مصطفة في فعله لا القيد ولا الله  
 وان لم يكن فيها بالسياسة اليه بل لو صدر العمل التبع بأرادته لكان سريلا للتتابع هدف  
 للمر وقد يبع من كلام مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث الامير <sup>م</sup>  
 الخراساني ان المحسنة قدرة هذه لامة وهو سها عمنه في عديت التبع والوجه  
 على ذلك ما قاله ابو الحسن المقتدر ان الزوايه من العوس في وان المروان  
 كبير يسميه المدة الا ان خلق السيطان ثم تبق عنه وطرده وهذا كما قالت الحريرة ن  
 الله خلق التبع ولم يرسه وتبق عنه وانوجه عقد ان المراد شتيه من العوس فافلا  
 ان الله حاق النور والظلمة وسد عنها ولا يجوز ان يسبب اليه الظلمة كاذ في مثل الخلل  
 للشهر سبائ وهذا القول مبهم كما قالت الاشاعرة المحسنة ان الله حاق المحسن والنجيب  
 ولا يحكم عليه التبع اذ لا تبع من الله وما قالت الاشاعرة في ان القدره عادية عن <sup>لها</sup>  
 وم محس هذه الامة لان الجوس في الجين احدهما على المحس والاخر على النسر  
 وهذا كما كانت المعربة ان الله لا يفعل التبع بل الله فاعل المحس والنسب في كل المحس ليس  
 يشي فان المحس قائل ما سلب احدهما فاعل المحس والاخر فاعل النسر وهو امر من و  
 اعترله لا يقرى ان الاصل واحد هو الله سبحانه وقدره العبد ليست اصله بل وعا  
 لقدرة الله سبحانه مع ان قدره العبد ليست فاعله للنسب فكل من لكل من الخير وانشر



، وما دبره ولا مسبوقة بين الطرفين عند التحقق على أن القدرة على ما أصبح المحرك في  
 النهاية صارفة عما قصاه الله وحكم به من الامور لا ما قصاه العبد من نسبت الامور اليه  
 الى قصاه الله وقدرته وقدرته النسب بان يقال له القدر من سمها الى قدره العبد  
 والتحقيق ان هذا القدر من الاستحقاق لتقديره للقاء ثلث وحدة الوجود في مرتبة الجمع واما  
 في مرتبة الفرق والمتميزين وحيث حفظ الترتيب بينهما فاما لقوله تعالى لا تعدو عنكم  
 حقن فعله بالانقار من هذه الداهية الواهية والمصلحة المضلة اعاد الله وحسن الخلق  
 منها المذهب الثالث لا في الحق والاسرار والمحكم منه انه قد اتى قدرة الله في  
 مؤثره بالاستقلال في وجود الفعل وقدره العبد مؤثرة فيه عين وان ارادته ان يفعل  
 الله اهل الفعل العبد بالاستقلال على ما هو المستند وحصول الفعل من قدرة العبد  
 متوقف على ارادته الخارجية في فعله وجب حصول الفعل فهو مستند لاجتماع  
 المؤثرين المستقلين على معلول شخصي هفت وان اراد به ان قدرة الله مستقلة  
 وفعل العبد عني ان لا يكون المعلول لا يستند لآلهه انما الى ما يستند اليه و  
 قدره العبد دون قدرة الله غير مؤثرة فهو كلام حق مطابق لمذهب اهل الحق ولا  
 يكون مدعيها برآيه وان الله قدرة العبد معتقده في اتحاد الفعل الى تأثيره بعد  
 من قدرة الله حتى يكون قدرته سورتين فيه على ان يكون كل منهما جزء من فعله

انوار يعدم استقلال الله في التأثير ومع هذا فلا محالة يكون قد شرع في قدرة الله  
 ومعها قدرة العبد فالقول اول الاستغناء من العبد كانه عبيد لاصنام الكاظم  
 عليه السلام في جواب ان حصفه بين سال حبه عليه السلام ان المعصية هي تقال عليهما  
 من العبدان من ربه مع او معهما فان كان من الله نفس العدل وانصت من ان يعلم  
 عبيد مما لم يفعل وان كان المعصية منها فالقول اول الاستغناء من عبيد لتعديت  
 وان كان المعصية من العبد وحده فلهذا وقع الامر وانس الى الله نوره واذم من  
 احق بالصواب والعقاب ووجهه له المحرر انما عرفان بوجبه ووجهه من المعصية  
 والله جمع علم وقدرته عن مؤثره على ان الحسين معلول الله عليه ما شعر في ذاته هو  
 م على امكانه الكاشف بما اهلك تلك خصائصها  
 اما بعد ارسا انصتها فليست لها عاين بسببها او كان نكرتها  
 محققه ما سوى لحقه من لام سا اولم يكن لاني في حاشتها وسمها اليه الا  
 دسها المذهب الرابع السلافة في احد قوله وهو ان الله موجود لا يصل الفعل والعبد  
 يوجد لصفته من كونه طاعة ومعصية وتلك المعصية هي المعاد بالكسب وهو في القدرة  
 اتحادته بالحق خلق الفعل والعبد جعله متصفا بالطاعة او المعصية اقول وقد ان استطاعة  
 حارة من مؤثره الامر والمعصية من بها الصلة وعلى هذا يكون توفيق الفعل وتخليقه

لا يرد من بعد وجع فلا يحل أن العباد من بعد فعل وجود الفعل أو عدمه ومعه  
 في كل لحظة إما الأول فلا يستغنى عنه الوصف قبل وجوده بوصف هدف ولا سيما الوصف  
 للمعروف على تحقيق المستبين وإما الثاني فلا يستغنى عنه حال الفعل في وجوده  
 عن سوانة لا مرد حاله هدف لأن الفعل بعد تمام وجوده لا يتجزأ عن أحد الطرفين  
 وأما ثالث فلا يصح أن لا يلزم بينهما في الوجود بحسب نفس الأمر إذ لا خلاف في الوجود  
 ومن ثم أن أحد المتلازمين لا بد أن يكون علة موجبة للآخر أو كان كلاهما ليس  
 علة موجبة مقصية للآخر لما في كلا الأمرين خلاف المعروف وهذا هو المبدأ  
 في قوله الآخر إلى أن القدرة المجردة لا يصح الإيجاد والاحداث إلا أنها سالحة للثاني  
 في نفس وجوده الفعل كقول الجوهري حرها سقيتها باللعن عرمتها وهذا وسواء  
 وغير ذلك تنويع المردود وما يتعلق به فيكون الفعل حاصلًا بالقدرة المجردة نسبة  
 خاصة بغير ذلك كسواء هي جهة من جهات الفعل حاصله من تنويع قدرته المجردة  
 ودانته بأنه يميز على القول بالمال وهو يكاد يرد في موصفه المدح المحاسن لمجرد  
 التلخيص وبعض المتعقبات وهو أن أنه يوجد للعدد قدرة وإرادة يكون الفعل بعضها  
 أدنى بالوجود من غير أن يصل إلى حد الوجوب ورد بان الفعل مع حصول الأول  
 لوجوده لا يحل ما أن يكون من عدمه الأول لا يكون لا أولية ولا سوية

الوجود

الوجود وعلى الثاني يرد إلى الوجوب الذي يميز للوجوب إلا أن المسامح لطرف عدم  
 المسامحة لمعنى الامامة والزيادة وتتميز المتزلة والفلان سعة وحسن من الإحسان  
 ومعصية الله سبحانه خلق في عبيد قدرته في حاله يميز أن يفعل بها فعلًا ما وإن لا  
 بهادًا للفعل وإرادته أي حاله يميز بها أحد طرفه ففعل ما بعد تمامه وإحسانه  
 الملازمة ثم ما يتعلق قدرته بعد فعله وفق إرادته الحان مختلفة نفس بالإحسان فيكون  
 الأعمى ما يجد ذلك الفعل بعد رجوع المسمى وحصول الترتيب من الآلات وفيه صدق  
 عنه، فعل المذكور على سبيل الوجوب الإحسان وهذا ما قال الصادق عليه السلام  
 لا خير ولا عيب من كان بين إمامه لا خير ولا عيب يكون الفعل صادرًا من قدرته  
 السيد وإرادته وإمامه لا تنويع فلكون وجود الفعل متوقفا على الإقرار ورجوع المسمى  
 وحصول سريته التي لا يكون هي قدرته السيد وإرادته ففعل ما بعد تمامه إمامه إلى الدنيا  
 بخلافهم وذلك ما يتعلق بمقصوده وإما بعض الأعمال التي لا تتعلق له بمقصوده  
 كونه وحسبه وسائر صفاته إلا أنه الخلقية فلا خلاف في أنه بخلاف الله سبحانه لا السيد  
 وبإجلاله فالأقدار تتكسب من الله وليس من العبد والعبد يصير بعباده مستحقًا للثبات  
 والدم والعقاب واستواء أصنافه وأجل ولا يميز من حد شيء من الماسد ومن قبله  
 العلامية، مهم فالو بان عدم موجبه لا تعاد على سبيل الإلهاب ليس على ما نقله

لان المفاعل الخواص للفعل عند التحقيق ما يكون ارادة له لذلك الفعل من مقتضا  
تلك القوة فغير مختلف عن ارادته فلا يمكن ترك ذلك الفعل عنه وهم لا يقولون ان ارادة  
العبد لكل فعل من افعاله من مميزات ذاته بحيث لا تختلف عن ذاته ولا يمكن  
ترك ذلك الفعل عنه انما قالوا ذلك في ارادة الله سبحانه في ايجاد الامناء واقا  
الخير والكمال لانه جواز الذات لا يقال اذا كانت القدرة على الفعل والارادة المرجحة  
لوجوده من الله وكان وجوده المشكل واجبا مع كونه الامر موديا الى الحركة كما مر  
العام الرائي في المذهب لا نقول لا يجب وجوده في فعله مجرد ايجاد القدرة والارادة  
بل توقف على استكمال القدرة والارادة فلا يكون سببا ولا محابا بل وجوبا اختياريا  
وما قبل من ان جميع القدرة والارادة مستلزم حصول الفعل الا ان الارادة والمزج  
وان كان قدرة الله مع فاسد لان الاستلزام وما توكيد موجبة كالاقتضاء عبارة عن  
العندية كما مر الاشارة اليه فلا اعتراض باستلزام القدرة والارادة للفعل مع  
وقوعه فقدرته الله مع اعترافنا بالقدرة المستقلة للمولى واحسنه عند  
وانما نجد هذا فاعلم ان القائلين تاتى قدرة العبد وادراكه بالاستقلال وجود  
الفعل صادر عن يقين منهم من ادعى الضرورة في ذلك كما في الحسن البصري والحق  
القول وهو مما ومتهم من نشئت بالاستقلال فيه والمهم اشارة الى انشور المولى

مؤله

بقوله والضرورة قاضية بتلك الامور ومنه انما لا يختار بالضرورة  
من سقوط الاضامين من سطح ومن ثم على الدبح فان سقوطه اضيق من  
نزهة احتسابه للقدرة والارادة متناهية غير جارية على ذلك المظهر الذي هو عدمه وان  
عليه بان اقتضاء الضرورة انما يكون في وجود القدرة والارادة للعبد في وجود الفعل وان  
تأثيرهما في ايجاد الازلي من دوران الفعل لا يختار مع القدرة والارادة وجوب الدوران  
بمنه الجواز ان يكون اقتضاءه مستلزما لكونه يلزم استقلاله للدار في طبعه الدار الجواز ان يكون  
ماضيه اقوى لا يمكن استناد الدوران الى الاتفاق الخلق الا لا خلاف في الوجود كاشف  
موضعه بما كان المشي بان مصاحف على الدوام في الاكل فان امكن ان يعرف سبب  
المصاحبة الا لغيره فان لم يكن العلم سبب المصاحبة نسبت الى الاتفاق فالامر لا يقع  
انهم منسوبه الى طلق في نفس الامر ومما الى التلزام يكون احداهما علم موجبة للاخر  
كلها مصلون علم موجبه ولا تخالفا اما ان يكون قدرة العبد علم موجبة للفعل او كونه  
اكلاهما مصادرة الله والثاني طلقا والثالث مستلزم للجزم وقد مر في ملاحظة تعين  
الاول وهو ان الدوران مستلزم للاستقلال لجواز خلف اجزاء العلم الذاتية عن  
والثاني القول الثاني ولا يمنع تخلفا بين ملاصقان وتقرير الدليل ان الجواز ان  
مستغلا في ضله بعد حصول التزاييد وارتجاع الموانع لم يصح عقلا ان يقال لا فاعل

خلافا لبعضهم ان النظر الصحيح هو العلم ولكن العلم المتقيد عند الله كقدرته  
لا يكون متولدا بل مباشرا ان الامور كانت سوا الامور الحاصلة من افعالها متولدة وكذا العلم  
التاليات الواقعة افعالها عند الله هاشم ونحو في تلك القائلات تفصيل المولى اما  
مولد لا ابتدأ احد وقته حول ذاته كالجاء هذه المولدة الثانية واما في ابتداء احد وقته  
وذواته كالاقتضاء اللائمة للسلطان فانه عند الله الموانع في تلك الحركة الحاصلة حينئذ  
وذواته ان الموت متولد من الالام المتولدة من المخرج خلافا لبعضهم ان العلم لا  
الحاصلة من فعل العبد كالحكم الحاصل من العلم متولد من فعله خلافا لبعضهم ان العلم  
الحاصل عقيب اعتقاد شخص على غير ضرب او قطع متولد من الاعتقاد عند جمهور  
المتولدة ومن الرها عند ابن هاشم والوفا متولد من الاعتقاد ان اشارة الامم مرارة  
ولا رها منه حار عدس حور كون عمله متولدا ولا يجوز ولا يجوز عدس ولا يجوز  
فان علم ان التوفيق والقدرة عند العقلاء جوار تام عن الدعوى الى الامان وما انما ان  
الكلف عند فعل الطاعة وعند لا تخالفه عن خلق القدرة على الطاعة وعند بعض طعن  
من علمه في معرفة الاستطاعة الطلوع وعند بعض عن جعل الاسباب انهم ولعمري  
عبارة عن التفسير والعلامة عند العقلاء وعند الاشارة عن خلق الكفر والفساد  
والحق الثاني من مباحث العدل في استحقاقه التبع عليه مع ولا خلاف في ان لا يفعل

ان لا يفعل فعل التكليف فلا يتحقق العصيان الله هو المخرج عن مقتضى التكليف فتعبد  
العبد لمع كونه واقع الاجماع ويقوله ولحق ان يكون الفعل في مقام بعد تبا عليه وهذا دليل  
آخر يقره ان افعاله اذا كانت بحلق الله سبحانه فلا يتحقق ما يلزم فلا يستحق العقاب  
الواقع انما فاعلم انه فعل نفسه في فعله انما عن ذلك وللمع هذا دليل على  
ان الاختيار والايامات وآله على اختيار العبد في افعاله كقوله في من بهل سوك  
المعنى ذلك وكما ورد بها الاختيار والايامات فحق القول باختيار العبد افعاله عن  
اجابت الاشارة عن الاولين بان التكليف والعقاب باختيار الحيلة وهذا كما عده  
نجات النفس بحسبه ثم نبهه وقد مر في ما فيه وعن الثالث تارة عن الايمان وتخير  
التأويل من المتعارفين على طلاق العقل **باب** ما علم ان العقل في جدي اثبات  
القدرة والارادة الموقنين للصديقين والاعمال الى المباشر وهو ما بعدد منه لا سبب  
امر آخر في القدرة والارادة كالاقتضاء الصادر من العبد بسبب قدرته بل ان استطاع ان  
على التولد وما هو بعدد منه بسبب امراض كحركة الشياخ بسبب حركة اليد ولا يلزم  
القدرة التولد كالفعل المولد من اصابه الهم لئلا الى الكون عند سقوطه ذلك الهم ولزم  
والمباشر في وقوعه على التولد سببا ان المتولد من السبب المقدور والقدرة المتكاملة لا يمكن  
ان يقع مباشرين ان افعاله كاهل على سبيل المباينة هذا عن اقتضائه في ضله الى سبب

خلافا

التي هي الاشارة الى ان الفهم ما من عند نفسه وقيل انه لا يتصور ان يكون منها  
منه لا سيما من النبي الشرعي فاما المكلف فلا يتبع من الله ولم يحكم بالتي هي  
منه من ادله وان كانت القبايح محرمة له وقد عرفت ما فيه في اثبات المس والبيع  
العقيلين واما الضرر والامامة فالاولى كل ما يقع عقلا متبع ان يمتد منه لان له اي  
ما في اي ما فانه من فعل البيع وهو عليه تتبع النقل في ادعي في اذنت له اي  
اي او لغيره لانه لا يلازم ادعي الخاصة المستعنة عليه لوجوب وجوده  
او ادعي الحكم وهو العلم بالحق والتمسك على المصلحة العامة ورويه وهو  
اي ادعي الحكم الممتنع من جهة لانه من ادعي الحكم هو عليه ولا يمتنع له في  
فعل البيع فينتج المصلحة ههنا وكذا في المصلحة عن البيع من جهة الادعي المصلحة  
استقلاله وقوله من يوصف بالحكمة ولا يملك هذا الذي يقرب انه لو كان عليه في ادعي  
مصدق في ادعي من لا يتبع منه لا يتبع الثبوت والثاني بطر المقدم مثله اما الملا  
فلا يلازم عليه البيع بما من له انما لا يمتنع من الكذب المدعي للثبوت اما بطلان التمسك  
ملا بطلان الادعي على يد الكذب راجع الى الفرق التي هي من جهة الادعي المصلحة وهو  
مع اي اذا ثبت استقلالية البيع عليه لم فلا يملكه يستعمل عليه في ادعي لانه لا يملك  
اذا ثبت البيع فبما كان من الادعي المصلحة كما هو في الاشعار بل هو من

فهمه

فهمه وكانه السبب كما عرفت واذا متبع عليه الفهم استع عليه الاستدلال بالواجب لانه  
مع فهمه انه من فعل الفهم المستعمل وهو الذي لا يعمل الفهم ولا عمل بالواجب في ادعي  
من مباحث العدل انه من فعل البيع وهو فاعلم فاعلم بوضوح الاختيار على ما  
فعل الحق الطوس في شرحه للاستدلال واما وجه خلاف من الشك والاشارة والحكا  
فان الشكارة لو لا يجب ان يكون ادعي ممتنع بالاستدلال لان فعله تابع لمصلحة العلم  
تفصيله وهو ما لم يكن هذا هو ان يكون كالمصلحة في فعله هدف لانه قد وقع لاشارة والحكا  
يستعمل ان يكون الادعي ممتنع بالاستدلال لاستدلاله الكمال بالغير وقدره من جهة  
بالثبوت بين الكمال والاستدلال في مباحث الصفات فان قيل او لوجه عود الغرض الى الثبوت  
بالنسبة اليه مع عدم الاستدلال بالثبوت ومساواة به بالنسبة اليه في باقي الغرض على ان  
تخليد الكفار في النار ولما لا لا يبرأ وابقاء اهل البيت لاسمهم وبما اختلفت في ذلك  
ان اهل البيت ما يتبع على فعل الاختيار سواء كان بالنسبة الى الفاعل او الى غيره من غير ان  
يكون له في فعله من جهة ممتنعه ولا ينافي الغرضية والنفق في القيد راجع الى الموضوع  
حيث يتبع في ادعي الحكم عدم علمه بتخليد الكفار في النار كما من قوله مع وتأكد احتجاب  
لغيره احتجاب النار انما هو وحدها وما وعدنا بها حقا فعله وعدم تمسكه بكم حقيقة لوانهم  
وقد امانة الانبياء وراجع اليهم سلام الله عليهم وهو خلاصهم من ظلمة الدنيا وفيهم

والباقي بمنزلة الله مات والاسباب لوجوده واما ما ينشأ له من الكالات فهو الخطاب  
الباقي بمنزلة الله مات محموله وكذا الاستدلال بالثبوت فيما لا يمتنع فلا بد من استدل  
به الثبوت وهو التمسك به اليه اشار بقوله ولا بد من التكليف اي يجب على ان يكلف  
بما هو الاوامر والنواهي ليس وبالله المستعني لما هو الغرض من الحقيقة من الجاد  
وهو الثبوت وليس المراد بالوجوب على الله وجوب شيء عليه بالجملة فيكون له بالجملة  
منه على نفسه نظرا الى مقتضى الحكم ولما لا يستقيم الوجوب عليه جارية  
عن ضرورة الاندفاع بما يقتضيه الحكمة فان ترك ما يقتضيه الحكم يقع وقد دل على ان  
عليه احتجاب قوله كتب ربكم على نفسه الزهدة وفي ادعي وكان حقا على امر المؤمنين  
هو التكليف المصطلح فان التكليف في اللغة ما حرم من الكلفة وهو المشقة في ادعي  
اي اراده من جهة طاعة الله على ما ادى الى فيه مشقة وهذا هو الاستدلال بالثبوت  
كن بعد اياه مع الكلفة طلبا للثبوت وخلافا من العقاب او لا فستدبر ما كان يعمل  
شوقا له وانما فانه سيقف لعبادة على جهة الاستدلال اي من جهة طاعته على وجهه لا  
وهو الله فيج ما لا يشقه به كالمباحث وادارة الخ والامام والسيد والمنم و  
الوالدين وان وحت طاعتهم فان وجوب طاعتهم فيج لوجوب طاعة الله فلا يجب طاعتهم  
استدلالا بطلان الامام لاستقلاله بتكليف الفاعل وهو من لم يمتنع الخطاب وفيه اشار

التي هي الاشارة الى ان الفهم ما من عند نفسه وقيل انه لا يتصور ان يكون منها  
منه لا سيما من النبي الشرعي فاما المكلف فلا يتبع من الله ولم يحكم بالتي هي  
منه من ادله وان كانت القبايح محرمة له وقد عرفت ما فيه في اثبات المس والبيع  
العقيلين واما الضرر والامامة فالاولى كل ما يقع عقلا متبع ان يمتد منه لان له اي  
ما في اي ما فانه من فعل البيع وهو عليه تتبع النقل في ادعي في اذنت له اي  
اي او لغيره لانه لا يلازم ادعي الخاصة المستعنة عليه لوجوب وجوده  
او ادعي الحكم وهو العلم بالحق والتمسك على المصلحة العامة ورويه وهو  
اي ادعي الحكم الممتنع من جهة لانه من ادعي الحكم هو عليه ولا يمتنع له في  
فعل البيع فينتج المصلحة ههنا وكذا في المصلحة عن البيع من جهة الادعي المصلحة  
استقلاله وقوله من يوصف بالحكمة ولا يملك هذا الذي يقرب انه لو كان عليه في ادعي  
مصدق في ادعي من لا يتبع منه لا يتبع الثبوت والثاني بطر المقدم مثله اما الملا  
فلا يلازم عليه البيع بما من له انما لا يمتنع من الكذب المدعي للثبوت اما بطلان التمسك  
ملا بطلان الادعي على يد الكذب راجع الى الفرق التي هي من جهة الادعي المصلحة وهو  
مع اي اذا ثبت استقلالية البيع عليه لم فلا يملكه يستعمل عليه في ادعي لانه لا يملك  
اذا ثبت البيع فبما كان من الادعي المصلحة كما هو في الاشعار بل هو من

استحالة تكليف ما لا يطاق وقوميه ان التكليف بما لا يطاق اما تكليف بالمتبع بالذات  
 كاشتغال الغنيين واما تكليف بالمتبع بالغير اما المتعلق علم الله بعدم وقوعه كايان انه  
 يجب واما لعدم تعلق القدرة بما لا يطاق من عادة قطع الجبل والتكليف بالنفس لا يطاق  
 بالاستغفار وغيره عند وعده الاكثرب من الاشياء لا بـ تكليف بشيء يستحيل  
 بغيره كما في واقعا وقصورا المتبع على وجه الوقوع بمنع <sup>الوقوع</sup> واما الشيء مع شقا  
 لانم ذاته غير مطابق للضرورة كضرورة الاربعة متعنه بالضرورة وفيه خلاف لا يمكن  
 الاستغفار بما في الله سبحانه لغيره احتق في كتابه العزيز ان اياك يجب واضرا به لا يوسر  
 بما جاء به الرسول ومع هذا كلهم بالايان بما جاء به جميعا ومن جلتها اهم لا يوسر  
 هم كانوا مكلفين بالايمان اهم لا يوسرون في حق التكليف بالمتبع لذاته وكذا وقع جاف  
 من غير محسن واجاب الله عنه في مقام التوسل بان اياك يجب واضرا به اياك كان محققين  
 محقق بما جاء به النبي عليه السلام اياك لا تفصيلا فان الايمان <sup>بالتوسل</sup> تفصيلا عراف الحقم ايم  
 واجب كما في لا يوسر ما كان الوصل بكتفا بالايمان بعدم ايمانه واما التكليف بانفسهم  
 الثاني بعد ما تكليف بما يطاق لقدم القدرة على الفعل عند وعده الاكثرب عند لا  
 عدم القدرة المقابلة عليه وهو واقع <sup>الوقوع</sup> واما التكليف بالنفس الثاني فهو عند ما في  
 عدم القدرة وحاش عند الاستغفار واذا هو محقق الريع واما المنع عند ما في عدم

لاشاعة

لاشاعة لعدم قدرته على ما لمكانت الذنوب ولا خلاف هم في عدم وقوع التكليف به الله  
 بغيره لا يكلف به تقصلا لا وسعها واعلم ان سبب تكليف استغفار المفسدة فيه  
 بغيره على وقت الفعل وعدم استغفائه وكون الفعل مطاوعا وبوت صفة رآه على حصة  
 وكان ان به شرعا كما ان الله عليه والتكليف به اما الشرط في ما عليه نفس عليه معات الفعل  
 من كونه حيا او قويا وعلمه بقدر سقيا بجره وندره على اقبال الحرة ونزعه عن  
 التبع واما تكليف نفس بغيره واما في حكمه والعقل واما ان العلم بما كلف به والاخبار <sup>الفعل</sup>  
 على الفعل بعد امكن شرطا لخصوصه وعدم كونه حيا ثم ان التكليف قد يكون محضا متعلقا  
 بالعلم كالتكليف بعدم التزلف او بالعلم كالتكليف او بالعلم كالتكليف والركه ولا بد لما في  
 التكليف من معنى من هو من صريح وكذب سواء كان مستورا او مقرا واول زمان هو  
 الريع من التكليف من الشرع المقرر بشرح وقد يكون عقليا متعلقا بالمعارف المحسوس  
 ولا يوسر ذلك من معناه بل العقل بكتفيه الا انه ربما منتهى من التبع التكليف بعقوبة  
 ما كذا ما في العهود ومنها لهم من سنة العقول ولا يوسر الاول زمانه بل موكول <sup>بالعلم</sup>  
 بعقوبة عقوباته كالتكليفات وآمره او ابغى بشرع بقدر اذ لا المعارف  
 النفس بغيره بيطاق عليه اسم لا يوسر او قد راد لا المعارف المذكورة بل دليل  
 على خلافه ان من في عدمه وجوب العمل موافق مع عدم كونه ولا يوسر <sup>بالحس</sup>

لاشاعة





منه من التاديب وغيره وقد يكون من بطلانه ان يتناول طعامه تفصيلا عليه في ان  
كان ارادة الطاعة من العبد بحيث يوجد كلها في عين طاعته والامر كما ذكرنا ان كان  
ارادتها على سبيل التفضل فلا يتم اشتراك اللطف ناقص للعرض فانه التفضل لا  
ان يكون ناقصا لمراتبه اقل ارادة الطاعة لا يكون تفصيلا بل واجبا متوقفا لا  
فعله على المحذور ولا شائعه اعتل ضاقت ههنا الاول ان وجوب اللطف انما يتوقف  
خلفه من جهات الفاعل وهو ٣ ان تكليف الكائن مع وجوب اللطف مع لانه مع وجود  
اللطف مؤمن اذ يجب حصول المطلوب فيه عند وجود اللطف ومع عدمه يلزم من  
الواجب اخلاله به ان لم يقدر او تعدد ٣ ان اخبار الله بان بعض المؤمنين من  
اهل الجنة اعتزوا بهم بالمجاورة لعدم قصرهم بها واحدا بان بعض المكاتب من اهل  
مستلزم الامر بهم على الكفر وكلاهما مفصلة منافية لالطفية ولو كان اللطف واجبا  
على الله لما صدق منه ما ينافيه ضرورة اشتراك الجمع بين المتنافيين ٤ انه لو كان اللطف حقا  
لكان يجب وجوده في احوالهم او يجتهد في كل وقت وفي كل بلد هدف والمجاورة من الاول  
ان جهات الفاعل معنوية لانا لا نساكن في مكان واحد والى في اللطف جهة في اسلافنا  
بان الواجب من اللطائف انما هو المقرب لا المجهول وعن الثالث بان الاحبار يدخل  
المعنى في الجنة لا يجب الاخر ويجوز ان اقتضاه بلطف مانع من الالتزام له بالمتكلم و

احبار

والاخبار بدخول البعض في النار ان كان ذلك البعض من الجاهلين لمخادعين لا كالكاذب  
كأن يجب لا ينفذ الاصل وهو وان كان من العارفين كالبس فكذلك لانه يعرف ان  
باصاره يتردد في عقابه وعن الرابع يحصل اللطف من اللطف بوجود المعصوم الذي  
يجوز تهاويله على كل من اعترف به وجوز المجتهد في كل زمان وبالنظر العدل من  
الجاهل والكتاب المصون من الضرف من المجتهد فلا يقف العرض من اللطف من  
وجوبه في كل بلد وههنا مسائل انة تذهب المكلف مع المنع عن اللطف فيحمله على لانه  
منزلة الامر الى المعصية ولا يتبعه الفاعل للمنع لان الزم من مقتضى على الفاعل غير  
بالمكلف بخلاف العقاب المستحق للمكلف ولهذا لو حبس في سجن وعلى تهمته عرو لم يستند  
الزم من زيد ٢ يجب علم المكلف باللطف اما ان لا يملكه الاكتفاء بالعلم الاجمالي ولما  
تفصيلا عند الاشتغال بالفضل وقد دللنا انما لم يعلم المكلف اللطف والمطوف فيه  
المناسبة بينهما لم يكن واجبا الى اللطوف فيه ٣ لانه من المناسبة بين اللطف والمطوف  
فيه فتكون حصوله باللطف والافهم الزم بل مع ٤ يجب اشتراط اللطف في حصول  
المكلف على وجهه لانه على حسنة من كرهه وكذا كالفيلض او منعه كالنار في  
لا يجب حصول اللطف بل بحرف القدر فيه بين الاخرين اذ اكد من اشتراط كل مناعا على  
وجوبه في بعض منها مقام الاخر اما في افنا لنا كالكفايات التلث اما في حقه كافي

طعنة

منه ولما قلنا ان اللطف مع جوار ان يتناول طعامه تفصيلا عليه في ان  
ساحت العدل في انه يجب عليه عروس الامام الصادر منه مع اما ابتداء كان الامام  
وقفت الامر من طعنة واما بوسط كابلهم الميراث وجوبا او نداء او باصة من فتح  
الملك والضمير والعيد فان الامام الصادر منه من قبل في الاعمال مسموع فنتج  
المكثري في الاجل من اللطائف الواجبة عليه في ذل الله الشك الكثير هو القدر  
اشارة في معنى العروس هو الشك المستحق الخالي عن التعظيم والاحكام فيخرج التفضل  
منه فيبعد الاستحقاق والقراب بتقدير الخلق نظر ان عروس الامام ماحل في اللطيفة يجب  
عليه مع والآية وان لم يجب عليه قطعا من كونها في اللطيفة لكان صدق الامام  
منه في طواع الله من ذلك لا يفسد ويجب ببادته من زيادة العرف على الامم بحيث يختار  
التام المطع عليه منه الام ولا كان الله مع الناس مع التسامح وقا لما مع المتقدين و  
كلامه في بيان واعلم ان ابا هاشم قد اشترط الاشتغال على اللطيفة في العرف وقد عرفت  
استغناء اللطيفة عليه واما اشتراط ذلك بناء على ان علاقة بين الامام واما عبث واعتبر  
عليه الامام في غاية الاعتقالات البت ما لا عرفت ولا امر فيه املا كن العمل بذكر  
الامر عن اهل البيت واصحابه وما كان محال كيف يقال الله في هذا الوجوب في امر  
العبد ان اشتغاله على اللطيفة لمكلف آخره فانه ابو على والحق في قوله تعالى على ان

عطف

فله في الامام افاضل المطم لا غير واما الامام الصادر من الله على كابلهم القابل بالتقوى  
اشارة او عارة حسية كاحد في لبيبة الملق في النار وعادة سريعة كمثل من شربا عليه  
شاهدين بالزور باخر وجب قبل الشهود عليه فلا يجب عليه العرف بل لا عرفت في  
الاولى اسلا في الاخير من على الملق والشاهد كونه صريحا شرعا من الامام  
سعادة فصار كالفيلض لانه واما الامام الصادر من الله في عكس من العارفين  
هو على الامام كابلهم السمع والمزقيات فتدبر خلاص فذهب بعضهم الى انه لا يجوز  
فيها اسلا فذهب الرافضة احد قوله انه على الله خلق السمع محولا على الامام و  
افرادا عليه من له الاخر له عليه وعلى السمع في قوله الا من ذهب القاصد عدلنا  
الى انفسه الله مع الجاه السمع في الامام وعلى السمع بدونه واما ما صدر من الله في  
تكوين الغير العامل المحصول على الامام من الميزات الجم جمه خلاف اسم قد هي  
بمعهم الى انه لا عوم منها اسلا فذهب سلم حرج لجهاد من العراء ولما عرفت بان  
تكوين الجم من الامام مع خلقهم من عاتلين حقيقة ان يكون العرف على الله فاوله  
المحدث الاول واما الامام الصادر من العباد فيجب شعب القسم الاول منه حسن هو  
ما بعد رتبته لمصلحة عاذا الى نفسه كرفع السائل او الى غيره كادب الاموال والمخيم  
الرفع المقام والتاديب الزائد على الامم واضراب الادوية الكفرة تعرض لشمع التقاضي

والعوض في هذا القسم اسلا على العبد ولا على ربه والقسم الثاني منه قبح كلام  
 الصادر من الطلبة واصحاب القدر وهب المومن فيه على ما عمل الالم بما تشاء الالم  
 وهب على الله انتصاف المظلوم من الظالم بما يورث ظلمه في الحال كاذب البعد  
 الخرفن والمحقق الطرس في الحال اذا كان الظالم مستحقا للثواب بطاعته بقدر طاعته  
 فيصير الله عنه الى المظلوم اما بما يصل الى المظلوم من ربه كما كان عليه ان كان الالم  
 من اهل الجنة واما باسقاط العذاب عنه بذلك العذر ان كان من اهل النار  
 ثاني الحال اما بتبعيه الظالم المظلم لجهنم له من الثواب ما يورث ظلمه في هذه الالم  
 المظلوم كما هو عند هاشم واما بالتفصيل على الظالم بما يورث ظلمه في هذه الالم المظلوم  
 بالاصلا والاسلا كما هو عند الكسبي واما وجوب الانتصاف على الله لان تركه مع اقرار  
 على الظالم يستدعي اتمام حق المظلوم وهو قبح والمأورد في القرآن من الله يتنصير سره  
 والمحقق هنا سائل المقتولة آخرون ان يكون المفسق كرم من الخافه العاسق عقابا موصلا  
 لمصلحة عند اهل الحنف البكر لانه الموصول الى المسفق ولا يجوز عند القاضي جبر الجبار  
 لوجوب الرضا عليه وترك الخرج فيه بخلاف العقاب لانه لا يجب الرضا عليه فلهذا  
 ورد بان الرضا يبيح الامتناع من العمل مشترك من الممتنع والعقاب ويحرم موافقة الشك  
 للتمتع مستحب مما يكونه من مقتدر لا يكفى بحس الالم فيجب العوض قلبه استقام

على اللطف وان كان مؤديا الى النفع الا ان النفع الذي يؤدي اليه اللطف في مقابلة الشك  
 ينفع الالم جردا عن النفع وهو قبح خلافا لبعضهم بآء عوان الالم كما يحسن للنفع الثاني  
 كذا في لا يرد الى النفع لا يحسن الالم الذي هو اللطف مع اشتغال الله به على اللطف  
 هذه ابراهيم الحسين لان الالم انما يحسن اذا لم يكن في اللطف المنفعة المترتبة على طريق آخر خلا  
 لايرهاشم فان الالم الترتيب الى النفع حسن سواء كان الى ذلك النفع طريق آخر لم لا  
 يحسنه عند ابراهيم عند ابراهيم هاشم والمحقق الطرس ان الذي يفي في حقه كونه بحيث  
 يختاره الالم ويجب عند ابراهيم على لان انقطاع العوض في الالم المجرى وهو يستلزم  
 عرضا آخر وهكذا يجب دواءه على مقتدر القطاع واجيب بان مادة الانقطاع الى الالم  
 لم يجرى تنفي عن العوض على الاوقات بحيث لا يستشعر الالم بانقطاعه وايضا لا العوض  
 بدون الاستشعار وحده يالم لانقطاعه وان يجعله ساعيا في بطله فلا يستشعر به واما  
 التفسير على المظلوم فيلزم العوض دائما لان الالم المحاصل من انقطاع العوض غير محقق  
 بالترام اما الترام في العوض المستحق على الالم على العوض المنقطع على الانقطاع اقول  
 عدم الاستشعار بالعوض مناهي كون العوض بحيث يشار التام معه الالم وافاده التفسير  
 دائما فلا يستشعر بالانقطاع فيالم من تمام العوض فلا يكون فضلا دائما ولا ينقطع العوض  
 والعوض على الالم المحاصل من الانقطاع عوض مستحق على الالم فلا يكون خارجا عن محصل

وبذلك عليه قوله في كل اجل يصير ثم الاجل قد يكون طبعيا وقد يكون اختراعا  
 وعصل منها اجل مسمى خلافا لبعض فانه من قالوا المقتول لم يقتل بغير ان يقتل بغير ان  
 موت ثم اختلفوا فيهم من قال بان علم الله له البقاء ولم يمتل قله اجلان وقال النجاشي  
 له اجل واحد وهذا الذي قلناه في قوله تعالى فان اقبل ان العنق لم يقتل  
 قطعا واليه مآل صاحب الكفا في تفسير قوله تعالى والوكا فاعندنا ما اقرنا وما اقرنا  
 الآية وقال بعض البتة ان من ان يعيش قطعا الى آخر اجله وهو بعيد عن العسراب من  
 المقتولة من قال بان موت الجميع الكسبي في قوله لا يكون باجائهم بل من خرافات العباد  
 ثم انه يجوز ان يكون اجل شخص قطعا للغير من المكلفين لانه في الالم انقطاع  
 له وعند انقطاعه لا يفتن المظلم الثاني في المقتول وهو عند الشافعي مائة سنة الله ان  
 الحيوان فاشنع به حراما كان او حلالا لهوكا او غير مملوءة وحده بعضهم ماسر في الميراث  
 به من الاخذ به والاشربة لا غير وعند البعض لما حاش الانتفاع به ولم يكن لاجل مستغنى عما  
 لا يكون من قلة الطعام المباح في الضيق فاما لم يستهلكه بالعلم او البيع منه وكذا العلم  
 المدة قبل ان يستهلكه ذلك المالك منه سواء اذا وجب ذلك فاعليه ويجب التسوية  
 ففعله بقدر الحاجة وقد يسقط قومه على نفسه وعياله وقد يباح تكثيرا في حاله من  
 غير تكاثر متى منه وقد يجرى منه ان تكاثر الميراث فلا اضطرار وتفسير هذا الحديث

الترام العلم الا ان يقال اما الكلام في فوض المسفق على الالم في ذكر التفسير في الاجل  
 حصول العوض في الدنيا لاحتمال مصلحة في التاخير لا يجب اشعار صاحب العوض  
 بايصاله عوضا بخلاف الثواب اقول بان التعليل ما خرد في الثواب فلهذا فيه المصالح العلم  
 اقول اختيار التام منه الالم يستدعي العلم به يجوز ان يورث الله بع العوض  
 في الدنيا على غير المكلفين وان ينصف بعضهم من بعض فلا يجب اعادة حقهم في الآخرة  
 بخلاف اهل الحق لا يتعلق العوض بل يكفي حصول الرضا من المالك بما يوجب خلاف  
 الثواب لا يصح استقاط العوض ولا منه من وجب عليه في الدنيا ولا في الآخرة سواء  
 كان العوض على الله او على العبد عند ابراهيم هاشم والقاضي وقد مر به الشيخ اقول  
 العوض في قصص لا يوافق وذلك لان المسفق لا يقيد على العوض ولا على المطالبة ولا  
 مقتدره فلا يمكن الاستقاط الحق عند المم منه اسقاطه علينا اذا اسفل الظالم من المظلم  
 بخلاف العوض على الله كاذب الله ابراهيم الحسين وذلك لان العوض حق المظلوم وفي  
 حقه نفع محقق له مع امكان نقل هذا الحق اليه واسقاطه عن الله حيث عدم انتفاعه  
 في نيل وفيه الحجاب الاول في الاجل اعلم ان اجل كل شئ وقت محققة  
 اجل الحيوان وقت انقضاء حيوته وهو مقدور في علم الله فلا يقترب عند المشيئة والى  
 الحسين والاشارة فاجل المقتول هو الوقت الذي مثل فيه وليس له اجل آخر لم يقتل

مستور في حاشيته على تفسيره ليصالح انما المتعدي هو تقدير العوض التوسيع  
 المتعدي وقيل هو تقدير التقابل الاستيعاب وانفعاه علا والمخاطب خاص وتقدر بها اعتبار  
 العادة والجماد الوقت والمكان كما لا يخفى وهو عند الاستعارة من الله وعند بعض المتأخرين  
 من العدد سابق وعند بعضهم تليها من عددها وانما ان القلاء والبرص قد يفسد  
 الى الله عند تقبل الاحساس وتكثير الرغبات وعكسها وذلك من لهطة او تعسبل  
 قد يستند الى العباد عند تكليف المنفعة الضعيف على بيع المنفعة المعين سعره او  
 بهنكار الناس او جمع الطرفين والاربع في الاصح بحال العدد مثلا اذا لم الله استغاث  
 بجاد قدر من المال من غير مفسدة والى الله او يغيره هل يجب على الله اي ذلك  
 القدر له ام لا فذهب اليك والبطلان بين جماعة من البصيرين وسع ابراهيم التتبع  
 له وكثير من اعيان على وجه مطلق وذهب الحاشية وبعض المتأخرين الى عدم وجوبه  
 مطلقا وقالوا انما يجب في وجهه لا يجب واجتمع الموجدون مطلقا بان ادعى مفسدة تخفى  
 وانصارف سلف يصعب الفعل وهو لا مع بماله العبد لا يردون وجوبه وجوب مطلق  
 عند تخفى حلة انما كانه الفاعل انفسه في شرح التبريد ادليس كلامه فيه بل غاير  
 بالواجب ههنا يستحق تاركه الدم وذلك لان القادر الحكيم اذا علم في شيء مفسدة ولم  
 مانع من ايجاده فلم يبرح ذلك مستحقا الدم فاعلنا نقتضيه من ان يبيح الرجوع عن الله

رحمن

رحمان ما يقتضيه العقل الحكيم وهذا كما انه اذا تخفى المصروف عن ايجاد الفعل فحكم ولان  
 له حاجة ومصلحة فاجب عليه فيه فبحر كاسر واستدل السابق بان وجوبه يترك الى المصلحة  
 ويكون محالاً ببيان الملائمة انه على تقدير اسقاء المفسدة في اوانه على ذلك القدرة وتنفذ  
 المصلحة لا يحل اما ان يكون الجود واجبا فيلزم وقوع ما لا مغاية به من المال وجوبه وانما  
 لا يكون واحدا هو المصلحة وقد منع لمصلحة في وجود المنافع العرالمشاهدة بجزا استعاطها  
 مفسدة لا يعلها الى الله ويمسك البرالحسين واختار المحققون بان الجود الى الله  
 واجب عليه لما استدلل به امرحمر مطلقا والرائد عليه مع تحقق المصلحة واستعاطها  
 ان لم يكن الذي يما يفتق واجب وانكار الذي يما يفتق غير واجب لان المصلحة بجز  
 المصروف وهذا عاه الراعي الى دفع درهم الى نفسهم فيعبر له دمة فانه يدعه الله وانما  
 ان حرمه حاشية من الفقرات متساوية الاستحقاق وشن عليه الدفع لمصلحة الضرر لمن لا يملك  
 اليه فلا بدعه الى احد منهم اقول له فقل ان الذي يما يفتق لا يمكن ان يفتق مطلقا  
 ثم يجب ان يقال اذا علم الله في شيء مفسدة فله ما الله يجب عليه ايجاده واذا علم في شيء مفسدة  
 يسيرة سبيله فلا يجب عليه ما سبيله المصلحة غير مفسدة استقاء الراعي بان الحكم المأم في جمع  
 احواله لا يفتق الى ايجاد ما به مفسدة سبيله خلا وفيه تأمل والخبر قدك هو الذي يجب لا  
 المحاسن من فصول الباري في الشوق الى في العلم فان الله سبحانه وتعالى



صلحهم الى كافة الناس الحق والسوية اما اسم المصداق  
 السوية ما لم يزل المصداق وادعت على وزيرة الحق واما مصداقها مقصور واذا  
 يحسن علا وارتفع على وزن ثلاثة واما يحسن الساة على صوت الحق ومن المهم من  
 صا من ان مرداس صا من اسماء تلك من كل هذا السبل هذا كما ومعتدا  
 لغة الاخبار ولا يتجاوز اصطلاحا هو لا خبار عن الله من راسطة احد من البشر ثم  
 السيرة فيل من لسوق احد من بينها واصطلاحا هو الانسان ولا يحسن منة تعقب المسد  
 اليه بغير الفصل من البلاغة على المحرر لا يحد من الملك والمجرات المتوسطة  
 بين الله وبين عباده على رتبة بعض الصا والاحكام لغوية الفاسد على رتبة الله  
 او السيرة على رتبة صا من لوم والاصنام على رتبة بعض ازال الصا من الله المحرر  
 الله لا من غير من القوي لسانة والام لسانة وبه اشعار بمصداق الله بغيرها  
 احد من البشر وان كان بواسطة الملك بصرح به الامم والعقيد والمكالم فانهم يعرفون  
 عن الله بواسطة الالهياء ولا ينزله استعداد في او ماضي واما قدم تعريف الله  
 على مباحث السوق صرية تقدم لثأية على الحمد لمركبه ولعن الله بين الرسل  
 في الرسل عن تلك لثأية العقلية والجمعية من سدا لثأية او من تلك لثأية  
 ثمة بالسوق التشعير به وليس هو المحرر عن الله اسما الله به العقلية معطو اما تلك لثأية

مما

مداسين بينه بالسوة استغنيته واولا اعظم من الرسل يحضون بوضع الشريعة في  
 خمسة صدا وهم نوح وهارون بنين من انبياء الشريعة واولا بن علي الشريك واولا  
 الى الله بالشريعة واولا من عدات الله لرد دعونه على جاز كذا الخلية في بعض العراة  
 واراهم وموسى وعيسى ومحمد سلوات الله عليهم اجمعين وقبل سته هؤلاء ومعهم  
 عليهم السلام والاول الاقرب لقوله لم يزل له عمر وقيل اذله طولهم مع محاب  
 انبياء المعطية العاشر وقالوا بسلطانهم لئلا يسهل الله عليهم كثير وقيل لئلا يسهل الله  
 كتاب اوسع لبعض احكام الشريعة السابقة واسن قد يجلو من ذلك كبري شيع عبده العلم  
 في كلام بعض المعتزلة ان الرسول صاحب الروح بواسطة الملك والله هو صاحب  
 يكتب والهام او يسهل في الماء والله من الرسول ورسول من صاحب لعمري  
 ومهم من لا يفرق بين الله والرسول وهو محابف لما استعز به في الرسول لثأية  
 الشريعة من محلة عدد لا ينفك لعدد رئيس واعلم ان الاساعرة قالت ان من  
 قال الله ارسلناك الى الامم ومشتك رسم وبلغهم عن كذا ان غير ذلك مما ذكره  
 من اها والنوة صا من هذا النوع مع كونه متعذرا بالمحاطب ولا يشترط فيها الاستعداد  
 الا ان او من حيا خلافا للمراسفة فيهم فانوا الله اسدا يحتاج الله في نقاد سوق بان  
 نوح لانسان مكن بالظن ولا بد للذين من قلوب عدن بعضهم لثأية في الخلق



والنرج وهو الشيء الذي لا بد له من الشيء المقتضى على وجه العدة وبحسب ما يكون  
 الواضع لهذا الشيء مؤيد من عند الله بالنفس القدسية المناسبة للمادة  
 المعادة المسماة تصور كائنات واطهار المعجزات وبحسب ما يكون قلوبهم مهيأة  
 للعدالة بآذن الله ورسوله ووجهه وامر الله على سبيل محاكاة الخبايا وضمها  
 لتعريف الصانع بصفاته الكمالية ولترغب الناس وترغبهم بالوحد والوحد على وجه  
 يتصورون كيفيتها ولا بد من التدرج في تعارفه بمراتب تكرار البهائم المذكورة  
 عليهم المرفوعة ذكره وذكر المعاد المتروكة بالطهارة والسيف البليغ المستقيمة <sup>المصنوع</sup>  
 التام في مدد مقارنه حتى يلقوا لذكر السابق ما لا يتفق فلو لم يبق حقه بوضع امره  
 لوجب ان يكون الامر له بالخلق ثم ان المعجزات عدهم على ثلاثة اقسام لانها اما  
 امر عدهم من باب النزول كالاسال من العقول معتد مدد طويلة لا يتفق معه  
 قوة البشر واما امر وجوده من قبل لا قول كالاخبار عن مستقبله او قبل الاموال  
 كسرير النار وكسر الماء ووجه الحبل واحار التوبة وقالوا المستبينة لا ورور لا يتفق  
 بعالم القدس بحيث يمنع الحوادث المحرقة في بدنه من الحبل وهو كايته هدي مريم عند  
 استعارة اسمهم بالامر من المجادة من مدد فتمتع العدة مدد لا يقدرون على ضربها في  
 المعزة وفي الثاني قد شبه عن استحقاقه ما به بالبرهان المسماة بصور الكا<sup>يت</sup>

من الاذن الى الابد ومراحله معه لها من يرسم صور لطيفه في مراتب تشبه و  
 اطلاق نفسه عليها وهذا كما يحصل لبعض في بعض المناجات ابوابه انفسهم بالبرهان  
 العالمة العقلية التزم على الحواس وسكون الحواس عن افعالها المأهولة لتسوية البهائم  
 فترسم منها صور من الحوادث المأهولة والاذنية من صفتهم ونفسهم وفي الثالث  
 اقتداره معه على التأثير في طبائع الناس والاحياء وهي لجانته ثم اعلم ان بعضه الذي  
 وانيه صدمه قصبة للقيام الا على وجهه عند في جميع الاوقات بحيث لا يجوز خلوهما  
 من شيء من كونه عظاما ما به حاية عن الماسد شاملة على المعال منها اقرب اس<sup>ب</sup>  
 والمقاسم على الطاعة والمعبودية ومنها تابد العقل في الكسافة العقلية واستعادة  
 الحكم في الكساية السمعية ومنها ار له بشرف الحاصل المكلف من قسمة وصلك القس<sup>م</sup>  
 قبانه بالكاليف فان المكلف قد علم من العقل انه محمود به وان التفرغ في ملك العنبر  
 فيج وسه تفرغ المحس ونفع لا تفرغ التي لا يستقل العقل بعرضه ومنه تفرغ الا<sup>لية</sup>  
 والادوية لادامة في نقاء النزع وتربيع السرور من التباطؤ ما في العقل فاصغر عن ذلك  
 ومنه تعلم لاهلاني لسياسة سرور به ورمع القناع فان ذلك اسعة مع عدم انك<sup>م</sup>  
 المعين مطلقا محل بالادام ومفسد للاشغال ومع الحكم الغير الموزون من عند الله المستب  
 العلوي لسلطانهم بركة الى تقبيل الشريعة والوضع ليد به كما طهر من هرق

الزهرة المكنونة المتكون بانقل من اجساد الماعث المعرطة على جسمهم المكنونة  
 وانقله لتفاتيح المعرطة من ههناهم المكنونة كالتقاء انفسهم من الجان الفارقة وقطع  
 اعادتهم احتيا رانا بسور الفرة طلبة لليرة وحلا لمعدن الله سبحانه ورمات  
 اص منهم المتوسعة ولقاء فسانهم في اسار مع الارواح بعد الموت الارواح ورجاب  
 لوطي مسكار شوتمهم بعد الطهر بعد صفة ار واحسن ويحيز لهم لاما بهم يحصلوا للخير  
 والانسار له غير دانت رمتها كميل النورس اس قصه واما بعد بعض المتزلة فهو آجبه  
 عوا الله مطلقا وعدم بعض آخر واجبة مع علم الله ما يقيد لآية للين ومكنونه حسبه مع  
 عدم علمه وقول الوهاشم من واجبة مع تعريف الشرعيت ومثله بدونه لا يرضى  
 النصف عن التعريف السري عتب وكان ابو علي محو دمنة التي يدور التعريف سترجي  
 تأكيد للتكليف المكنونة في العقول وكذا محو بدون المخرج المستقل بقرير السراج  
 السراج سوا صا صا صا صا م لا وهل فاما محو لمرس لمرج لندرس واما صا صا صا  
 فهي مكنونة بالامكان تمام التكميل مع الوجوب والليل على مكانه دمنة مينا محو صا صا  
 وآه بالف من اميد لمرج لمرج وان يدل على الرقوع فان على الامكان لا ريب واما  
 عند نصيبه واكثر سراجهم والى صفة وعبرهم من الطراف المكنونة لمرج لمرج  
 ابلد آت واما امتناع شرطها المكنونة هو لمرج واما امتناع لمرج لمرج لمرج لمرج واما

لاستمر

لاستمرارها العيب او مكنونة الوجود ومنعه الاناث او مكنونة الوجود ولا ثبات لكونها علة  
 الرقوع فالمكنون سبع طوائف ولكل منهم مستند او من بيت التكوين وسمي  
 احو من حل الحصة والتعاون فان لطيفة الاول لا بد من <sup>بهم</sup> لدم بان دمنة سرجه  
 والعلم بهم يجوز انساب النور الى الجبر ولا في طريق طريق النور من الوجوديات مع  
 الجسمانيات فيستدعي كونهما من تبه لكل من حضرا لا تقار وليس لا حرك لمرج لمرج لمرج  
 قد سبق للمعنى مرفوع عوا لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج  
 الابد من النور فمجان لاستنها الكلف لزم انما ليس له الكلف ان يقول كل طائفة  
 ما انفسه ان انظر لم يرد والعلم بوجود ما قبله وان لم يرد الاستنها لزم كلفه عا لمرج  
 واجبة بان انساب النور الى النور بعدا لهذا المكنونة بعيد عن العقول والمعادن فمستند  
 الامجار خارج عن طريق النور دمه على ان بعض المكنونات كمرج لمرج لمرج لمرج  
 المحو من النور وان الجبر يحد وبعض المكنونات كالنور ولم يعد في المعارفة كمرج  
 عن رسول الله صلعم وقد صرح به الامام الرضا في صفة المعقول ولا يجب رتبة المكنونة على  
 ما صرح عند لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج  
 قد لا كمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج  
 بوجود من معنى انك لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج لمرج

من حرف العادة الذي هو شرط المعتمد والافتقار الى المصل يا فزون ومبرور ذلك السم  
 فثاني غير ذلك هدف ورد بان الختم بعد وقوع شيء لا يباقي امكانه وكل يمكن مقدر وممكن  
 فثالث بان يطله في الحقيقة الثالثة بان العتقة مستلزمة للتكليف وهرج لا تات الختم  
 ورد بانها ما كتب لا انزال المصل به وهو فيج لا يمكن ان يصدر من الحكيم ورد بانها  
 مشغل على تقييد التزام وكثير من المصالح بخلاف امرار بعد عتاقه فكيف ما  
 ان تلك المصالح هي الحقيقة ايقاع لا انزال لان التكليف لا يخرج من عتقه ومعه لا يمكن  
 ان يكون له لعانه عن جلب المنفعة ولا عرض فعود الى المكلف وج فدايه بتركه  
 فمورد غيره ترك الاستئالة لا ترك ما ينفعه لان التكليف بانواع العقل حال وجود  
 العقل وعدمه تكليف فحصل المصالح وفعله تكليف ما له لانه تكليف ما يقع شيء حال عدمه  
 بان التكليف في الجان بانواع العقل في ثاني الحال ليس في تحصيل المصالح اما يكون حال اذا  
 كان حاصله تحصيل سابق واما اذا كان بعد التحصيل فلا ان التكليف بالاعمال المندسة  
 مع الاستعانة بالغير في معرفة الله ورد بانها بعد لتوجه الى عالم النفس وان عقله غير  
 به وان النفس مجرد الربا صاغة الالهانية لا تسعد لفحصان نورانها وان عليه على  
 التذكر من اجل اعراس التكليف و ردة بان العقل كاف في الاعمال لان كل من حسنه العقل  
 سئل بمحمود به وكما فقه متروك وكما توقف العقل فيه محمول عند الحاجة متروك

عند النظر

عند النظر ورد بان استعانة المتوقف على العلم بحسبه ومنعه والعلم لا يتصور  
 دون سعة والخامسة بان ظهور الحارفي لا يدل على صدق س يانه في التوقف على  
 امر من فعل الله او امره وهو محمول انصابه الى نفسه بصيرار الله على سبيل المصير والغير  
 ومعرفة حرام الاستنباء او اولا املا تامة الذي لا يثبت عتقهم لا العتقة سلمنا الله من  
 تارة على ان يمكن الساحر ومن يتبع محراه من الظهار الحارفي على ان الكادر متعقد لا  
 سدف الكادر وهو يقض الى استلزامه اعداد وهو فيج منسح على الله مع لكن لا سلم ان الامر  
 سه متعقد بل رسول بآء على ان النفس الاصل من الله مع حصول انوار التكليف  
 وهو قوف على صدق الرسول لكن لا يجوز ان يكون على سبيل كرامة سلمنا بآء  
 على ان كرامة مع دقة الامامة والولاية صدق الحديث وبدونه لا يتصور استعانة  
 كس دلايه موقوفة على استعانة الكذب على الله وهو سلمنا لان الكس مع مس عليه  
 كس دلايه موقوفة على حصول التمسح لاس وعينهم عن معارضة وهو محمول  
 عدم صوب عدم معارضة بقا دون عليها مراسه مع الرسول لينا ان احكامه من ونة  
 او استعانة او استحقاق او اشارة وهو سم بعد استقراره ورد بان يمكن المعارض  
 من كس وتكبين الذي عدم بوج التمسح الى جمع من يعطي المعارضة او غير بوج الى  
 او يقف في كبره وملاز لعداد والسادسة ان العلم لا يحصل من ستر ولا يقيد

عند النظر



بالفراغ من حيث لا يشك منه والمجهز من حيث لا يشك منه على صدق النبي فان الخرافات  
تقام الساحة من ذلك على صدق النبي اذ لا ينفي في ذلك الوقت وكذا في الكرامات  
الصادقة على الاولياء فانها خبرها على صدق النبي والحق ان مادة البعوض لا  
يسلم قسلة لان الخرافات عند قيام الساحة موجودة من الحق عليه السلام فحقها  
على صدق الله في ما رده وان تأخرت عنه وكيفية لا وقد عرفت المقصود من تأخر العينة  
عن التفتيش زمان كثيرة مستطاوله ويكون العينة المتأخرة والله على كل شيء شهيد  
فولم تأخرها اما الكرامة فمرداه على صدق النبي انما يقتضي بدعي الوحي والامامة  
وفيق الله على الصدق اسلا ان مقتضى الدعوى ولا يصح ان لا يقتضي ان كان خرافا بل  
على صدق النبي بل كان خرافا في مقروضا بالدهرة والله على صدق الدعوى وادانته  
هذا فتقول نفس الخرافات على يد الكاشفة والمناقض يستدل بوجوه على يد النبي بل  
البعثة ارباع من الوهم من حيث تأصيل لبناء وعلى يد الله عند البعثة والقوى  
وعلى يد الامام عند التفتيش معجزة ومن الاولياء الامامة كرامة وقد يبرهن الخالق العاقل  
من الامام ايم الكرامة ويجوز ان يكون الخرافات في الاولياء بل تقع عندنا والحدوث في  
من المعزلة وعند جملة الناس في خلافة اسلاف المعزلة ولا يلزم منه خروج الخرافات من  
حد المعزلة وحمله في العبادات ولا اهاية الانبياء ولا عدم دلالة الخرافات على صدق الله

ولا

ولا مومية الامارات على اعتبار الله ودفع السنو في وجه الحق والدليل على وقوعه حل  
سرم يسميه عليه السلام وقسم الكهف واوصف ابن برحقا وما نقل من آراء من الله العاقل  
سلوات الله عليهم اجمعين ثم انظر الى العجائب على يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الخرافات  
وانها ما يبرهن من قبل الله وقد ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتدبر في ما رده والمقتضى  
من نقصا عدنانا وبقا كتمان فخر من آخريه عتاش والحدائق الكلام على العقائد  
مع كونهم حراما على العباد فلا تظا في عدم الايمان على يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المزايا في التكا  
شتها في سيرة الطائفت وسو له جو ليا وتقبها في فتوى الكلام وعن ابن عباس رضي الله  
الله تعالى آراء الابدان المصرفة سلم فقر النبي عليه السلام فكان يعرف في ذلك الله المجهول الله  
فأله وطال منها التفتيش حتى قال الوليد في الله ما يتركهم رجل با علم من التفتيش ولا يبرهن ولا يقين  
ولا يشار الى الله ما شقبة التفتيش بقوله هذا والله ان لم يشره حلاوة وان عليه لطلاوة والله  
لمزاعلة متفق اسعله والله ليعلم ولا يبرهن والله ليعلم ما عتته ثم لما ذكر المني والامام من الوجوه  
قال في من من جهة كرامة فلما ذكر قال ان هذا لا يبرهن وعلم ان العلماء قد اختلفوا في وجه اعطاء  
حقه مذاهب فقال بعض المعتزلة ان هذا لا يبرهن في حقه انه من جهة التفتيش والتركيب والاصول  
وهذه ان فائدة التفتيش امر سهل المعاصرة ولا سيما بعد سماحه فلا يصح ان لا يبرهن مع وقوع  
نعمات السجدة لعنه الله مثل القل والقل وما ادرك بالقل لعدب وشيل ونظر

المعنى من تليخ البعض لا يترك الى البعث في افعالهم الله عنه ولما الثاني فلان قوله  
وتطهر وعرضه على التفتيش عليه السلام وقسمه بجملة بياض واما الثالث فلان جميع آيات  
القرآن وسورها ما كانا مكلفين ومشتبهين ومتفقين بين الياه بقرآنه ودوره وحطه  
وكان واجباً كرامة في الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمن البعوض منه ترك ال منع المكلفين  
العلم بما هو مشرع له ومكان به تدبيرا ووجوه موسعة وجود المعصم الخاف  
فتشيع في جميع ان منه التكليف وهو فاسد قطعا وما قيل من انفاق الامام من الشيعة  
على ابن عقاب يقدم على كتمان بعضه ليس على ما قيل ان هذا الشيعة معاد الله ان يجعلوا  
على ما عرفت بطلانه بصرح العقل والاصح به من الاجماع حتى انهم في الحديث الذين  
وانهم تغلبوا لفظ الحرب والتسليم لما في الرواية من حسن وباطل وعبد وسمن من  
غير دوية وفكر من هذا شأنه لا يمتنع في خلافت ولا في اجماع واما ما ذكرنا من جعفر بن  
منه وابي الاحوص وابي محمد ومن تقدم علمهم واخر علمهم فما هو منكم فملا في تفتيش  
القرآن فامر الاجماع من الامامية واما ما ذكر من طرق اهل البيت عليهم السلام انهم  
وحي القرآن كما انزل لوجه فيه سبعين رجلا من قرش باسمائهم واسماء آبائهم واسماء اجدادهم  
لعماد الله وقسم ما داه وشان من ولا آيات على ما هو عليه في الواقع فكان كذا وكذا  
ومن الثالث ما احتيطا للحياتة افعالهم في وضع الآيات والسور مواضعها لا في الاية

طويل في حق الله وقد ذهب اصحاب العروة والحياتة وانما خلاص المعتزلة الى انكالات  
المنهاية واحترمه عليه تلبس التفاوت في البلاء على بقاء الزمان بين اقصى سور ومن  
البلغ الخطب واحذر يل المقاصد ولا بد في المعبر طهر التفاوت بين العقبين والمقبين عليه  
محي لا يبرهن معه شك وبعد فخر بعض السور من كلام الخلق في قوله الله سمع من كنه  
من اجله البقاء ان الفاظه والمعروفين او المعروفين ليست من القرآن وبان الصحابة  
لا يقتضون ايم من الصحابة الا مع طهر من ذلك الزاوي او البيضا والجب قالوا كان القرآن  
جميعه متبذرا في البلاء لما اخرج الى ذلك ويجوز ان يكون الحق قائما في الملائكة على من زمانه وقابها  
على قوله فلم يقدروا على الاتيان بعقل قوله والجواب عن الاول بان عدم التفاوت عند  
الفاخر من انباء الزمان لا يجب حمله منها الخلف والمعارضين ومن الثاني منع كمال  
من اس سوره ويكون من الاحاد على تقدير التسليم وقد خرج به الحقبة الغيبية في الجدين  
ستة اشرف المصنوع في الجواب عن المسئلة انما يسميه ثم ذكر كلاما خلاصته ان القرآن  
لا يبرهن ولا يبرهن من هذا الوجه اما الله لا يبرهن من التواتر والاجماع على ما بين الدفتين  
كلام الله واما انه لا يبرهن عليه فلان انزاله الاكدار والايلاج تلاح اما ان يكون من فقه من  
التي من غير اوصافه والذين وآله في حيرته او قد وثاقه والكل على اما الاول فلا يشتم  
بما لفته عليه السلام لم يراع الله في تليخ جميع ما انزل الله ولا هو الا في تليخ البعض

لا





وفي رواية اخرى انه سلم ما دعى من خزنة بؤك في جيش عظيم فقل عليهم الماء حتى غلبوا  
من الهلاك مشكوا له سلم فقال اقرى بالماء الذي بقى معكم وكان قطرات يسيرة  
فجعل عليه المسلم بقطره اربع اصابع فاجتبت الماء بين اصابعه كالدواب في راوليخين  
واما هو ورايهم واشياع الخلق الكثير من الزاد القليل وهو اهل من الزاد الجذب على  
على سائر اهل فان انصرف باجماع البركة اعلى من انصرف بالاعدام ترك من طرف  
الاتمة عليهم السلام انما نزل قوله وانذر عشيرتكم الاقربين قال سلم لعل عليه السلام قد  
وحى بس من لبن وادعى في سب اسك بن هشام فعمل على عليه السلام ذاك ودعاهم وكان  
اربعين رجلا فاجلوا حتى شبعوا وشربوا من العسل حتى اكثروا ولبن بها له فلما واول ان  
الى الاسلام قال اذهب بكاه اسركم محمد فقاموا قبل ان يدعوه الى اصم فقال لعل عليه  
السلام اضل مثل ما فعلت فقل مثل ذلك في اليوم الثاني والثالث وانهم دفع حاروا من  
صانهم المصدق وسرله ساعا من شعير ثم دعا اليه سلم فقال انا واجتهد فقال لم تفت  
حكما في امره واخبره بانك فقلت له انت كتبت له اسمك انت ولصاحبك فقال لا بل هو  
قل انا واجتهدت فتم هذا فتعريفه بان فلما جاء عليه السلام قال ما فعلكم في الجاه  
ما فعلت الا حناني في التنوير واصل من شعير من زاده فقال لعل عليه السلام اقتداسي لا تعرف  
فعلنا كما كلمهم وشبعوا ووسع الحصة التي لا حيرة له قبل ذلك في كنهه ووجه من الزاد

ما لك قال كذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذوا من حصصهم في يده حتى سمعوا التسبيح ثم صعدوا  
في يد واحد واحد من الحاضرين ولم يبع وحدهم بغير الله صلى الله عليه وآله اكره من ان  
يخضعوا له من كور في كتيبة الصبر والحدوث والعباد الا ان الله انصرف عنها فوحي لئلا يما الله  
واصول الحس ولا يخفى على بعض القدر من الاستارة الى عدد اول الزعم عندنا الحق وفي  
تبيين العدد الى مرتبة وعنده عليه السلام عليهم وادعى النبوة قطعه على له ظهرت المعجز على  
يدك وكذا انك شكر الدليل وحذفت كبره وهي وكل من ظهرت الهجرة على يده وادعى النبوة بكل  
صادق في دعواه فوحي واما كانت الفتن بجزئها حادثة بالزاد المغير المقطع فانه لم يست  
الى باعنا واشتغل الى ان انكسب الى يده من المقدسات النظره بقره والا اى وان لم يكن  
كل من ادعى النبوة ونهضت المعجزة على يده صادقا في دعواه لزم اخرا المكلفين ببيع وهو  
اماميان الملائكة ان دعوى النبوة مع طهار المعجزة لم يكن صادقا لجان انهار الهجرة على يد  
وهو اخرا المكلفين تصديق انكسب وابتاعه وانما هم هم في ترك الفصل فاد الشهور من البشير  
محمدا على طاعة من اظهر الخارق وان لم يكن مذهبنا عليهم بدم قدرة الخلق على المعجزات  
الخارق واما بطلان التالى فلا ان المكلفين ما يبيع مع سب سب بعد استمر النبوة  
نقصه وهو صدق من اظهر الخارق وادعى النبوة المحدث الثاني من سب سب اسوة ووجه  
صحته واما ان التصديق بصحته موقوف على تصور النبوة مرفوعة بان النبوة لفت الى محفل

ان هذا ما يحصل لطاعة وترك المعصية اما ترك المعصية فلهذا حصلها طاعة فلو لم  
تحصل لكيات من ركة معها تفوت المعصية وهو عجزا عن المعصية وهذا اللطف يجعله الله  
فانه ليس من فعل المكلف ولا من غير المكلف بحيث لا يكون له طاعة اى علم واستغناء  
الفضل على المعصية الى ترك الطاعة وان كان المعصية مع قدرته على تركها على ان  
استغنى عن المدح والتعقيب اما يتقرب على العباد الاختيار ولا يميز من عدم الداعي له  
الا من عدم قدرته معصية حتى يلزم الجبر بقاء على الى الداعي شرط في تاتير القدرة لا داخل  
ومعهم ما كانهم بعض القاصرين حتى يلزم من استغناء انكل والى هذا اشار بقوله مع  
قدرته فلا يكون قوله مع قدرته لا يتبادر عدم الامكان في اللطف مستورا كما في التعريف الى  
ان المعصية ملكة كما لا بد لها من العباد استغناء شرط من شرط تاتير القدرة عليه مع ضعف  
القدرة له عليه فان قيل لا محالة يلزم من ترك الداعي تفري اختياره بوجه الى الجبر قلت لا بل  
معتان احدهما كون الفرض محتملا ان شاء فعل وان شاء ترك والثاني ترجيح احد طرفي الفرض  
على الاخر وقول الداعي انما يستلزم تفري الاختيار بالخيار الثاني وفيه بطلان الحق لا يستلزم الامر  
بل انما يستلزم التقى بلطف الامور ولا كلام فيه وفي بعض المحققين النبوة كرامة مستثنى  
لصادق الاقوال وحسن الاعتقاد وحفظ المعقولات عن التعليل وحفظ النظام من الخلالات  
العملية والشرعية ولذا ان الحكماء على ملكة تقباسة لا يبعد ريسها المعصية من دوى الملكة

والمعصية من اشنع صدور المعاصي منه لا خصوصا من بدونها خاصة ما منه من صدور  
ولا يلزم من ذلك تفري الاختيار لان مرادهم بذلك اختصاصه به به هو مرادهم هو نفسه اللذان  
حسب استعداده المانعة باؤدته واشتباها لنفسه المنطقة من الاقدام بالمتابعة فبفتح صدور  
المعصية منه بسبب الخلق فلا يلزم الاختيار وتو انما يتحقق تلك الملكة عند تحقق العلم بقرائنه  
الطاعة ومطالب المعصية وتأكدته ينتاج الوجوب وحصول الخوف من العقاب على ترك الاول و  
استغناء على وجوب عصية الانبياء بان مضان القوس الكاملة على البيان انما هو بحسب  
قدرة ابدن وجهه عن الامتناع من الحق الى ان يبلغ درجة لا يتجاوز منه محنة لا محنة العلية  
لصغر ما هو الاخر في نفسه عليه مقتضى منطقة وقس مقارنة مطاوعة مصنوعة من الاقرار  
والشرط فلا يظهر منه الحاشية اسلوقة ذلك لان هذه الامتياز المتكاملة اما طاعة القوة الشريفة  
الماجدة لميلية الحرارة والطرية واما طاعة القوة العنابية التابعة لافراط الحرارة واليبوسة و  
اسمعة الكسوف لتابع لميلية رطوية وبرودة وعنه السهر والبيان ضعف القدرة على المطاوعة  
لعلية الرطوبة وبلوغ المزاج من قريب الامتناع الحقيقي هذا بلطف متفق لصعود النفس  
مرجوع المناقص الشرة الخلة بالعبادة الا ان يلغوه بجزئ المبلغ فادرجل ولذا لم يكونوا  
في كل وقت وفي كل اشهرى والواجب ان النبوة النبوة هي لفظة على الطاعة والغير من المعصية  
ولذا قيل ان من المعصية الا تعدد واحدا عرفنا هذا فاعلم ان المذاهب في عصية الامانة مختلفة

فانفسهم ولان كبرياهم بالجملة فالمرجع ظهور النقص محض من الحقيقة الكاملة في القلوب لا  
يقاد لها كمالها فلا يبلغ اليهم الثواب المرتب على الكليات فانفسهم فانه البسته وروى  
الطحاوي الى المكلفين المصنف الثالث من مباهات النبوة في انه عليه السلام معصوم عما ذكر  
من الخصال في آخرة اما قبل البسته فيكون عليه السلام منبسطا من قبله من الانبياء والاعمال  
التي كان يتبعها في جميع الخليل صلى الله عليه وآله فانه شرعه لا يبلغ بالثبوت في بل اسرار  
لنقله في حق موصيه عليه السلام وسواء في سره اسرار بل هو محرم فلا يكون في سر اسرار كل من  
بالكمال التوبة وكان شرع الخليل عليه السلام مستقرا في جميع منبسطه استعمل وغيره الى  
هذا ان نبيا مسلم وقد ذكر الشرح ان المصنف الرابع من مباهات النبوة في انه عليه السلام معصوم  
صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما كان منبسطا في سره من قوله وهو من حب الخصال هذا ما صرح به وذلك  
لأنه سائر الشرح في جميع السبع عليه السلام وقد كان محررا بحيث لا يبقى له من سائر من القلوب  
الاخلاق جدا ولا يفرق بقلوبهم نعم كان منبسطا بالكمال في الخليل عليه السلام على التحقيق من غير تقليد  
اقول لا يخفى ان جميع التراجع على جميع المكلفين يصرح السبع سمسنا ان لا يجوز ان  
يكون اليه عليه السلام مقتدا في جميع الامور الزمانية في قبل البسته بقدر ان الجميع الخليل من الله السبع  
انهم انهم يكونون سائرين من القلوب وقد كان يكون عصمة عليه السلام قبل البسته من  
المعقار وكان ان النبوة في دينه بقوه الطهرية القدسية والتأيد الاولي فانه لا يترك شيئا

فانفسهم ولان كبرياهم بالجملة فالمرجع ظهور النقص محض من الحقيقة الكاملة في القلوب لا  
يقاد لها كمالها فلا يبلغ اليهم الثواب المرتب على الكليات فانفسهم فانه البسته وروى  
الطحاوي الى المكلفين المصنف الثالث من مباهات النبوة في انه عليه السلام معصوم عما ذكر  
من الخصال في آخرة اما قبل البسته فيكون عليه السلام منبسطا من قبله من الانبياء والاعمال  
التي كان يتبعها في جميع الخليل صلى الله عليه وآله فانه شرعه لا يبلغ بالثبوت في بل اسرار  
لنقله في حق موصيه عليه السلام وسواء في سره اسرار بل هو محرم فلا يكون في سر اسرار كل من  
بالكمال التوبة وكان شرع الخليل عليه السلام مستقرا في جميع منبسطه استعمل وغيره الى  
هذا ان نبيا مسلم وقد ذكر الشرح ان المصنف الرابع من مباهات النبوة في انه عليه السلام معصوم  
صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما كان منبسطا في سره من قوله وهو من حب الخصال هذا ما صرح به وذلك  
لأنه سائر الشرح في جميع السبع عليه السلام وقد كان محررا بحيث لا يبقى له من سائر من القلوب  
الاخلاق جدا ولا يفرق بقلوبهم نعم كان منبسطا بالكمال في الخليل عليه السلام على التحقيق من غير تقليد  
اقول لا يخفى ان جميع التراجع على جميع المكلفين يصرح السبع سمسنا ان لا يجوز ان  
يكون اليه عليه السلام مقتدا في جميع الامور الزمانية في قبل البسته بقدر ان الجميع الخليل من الله السبع  
انهم انهم يكونون سائرين من القلوب وقد كان يكون عصمة عليه السلام قبل البسته من  
المعقار وكان ان النبوة في دينه بقوه الطهرية القدسية والتأيد الاولي فانه لا يترك شيئا

منها انما تاجر في علمه وانما تنهيه عنها من منه واما بعد البسته وطا كان معصوما  
من اول حرد الى اخره عدم نقاد القلوب من المكلفين الطاعة من عهد الى عهد  
منه في سائر عر انوع المكلفين من المعقار والكافر في الشرح السابق واللاحق وارس  
الكتاب اسرارهم جمع في منه من قبل الله لا من من نوع الاكل وحده من القلوب  
في عهد الدين والديانة ليس من الكافر ولا من المعقار ولا من المعصوم من القلوب  
من صدره اسرارها عاقل نفس الامر مسقط للعبث الاول ويمكن ان يستدل على هذا  
الطراز بقول الله في ان مثل النعوس المطر قد كان محفوظ من المعقار والقد عماد  
اكثر من قبلها الى طاعة من وجهته المعصوم من القلوب كانت اسرارهم محال المعصوم واسبق  
اليهم من المكلف مع راجع كذا الذي اقرب الى طاعة ولا بعد من المعصية يجب لدية المعصية  
الفضل على الله عز وجل في جميع الامور والفضل عليه وامامه ودينه في المعصية السابعة  
من تصنيف الانبياء ما لم يمان به كونه ومن آدم فكل ربه قول بل هو في العقل ولا شأ  
بمعصيته وامام اسلاف الانبياء فاعا هو على قوله الاول لا على قوله ما يمان به من ذلك  
فمعصيته ومن اراد الاطلاع عليه من قبله فليعلم به وجهه من القلوب من قولنا المص  
وتقرب به الانبياء من سلفات السلفين الرافضين عنهم ومنها من كتب الاحكام المصنف الرابع  
من مباهات النبوة في انه يجب ان يكون نبيا صلى الله عليه وآله وسلم من قبل زمانه اذ لم يكن  
منه

منها انما تاجر في علمه وانما تنهيه عنها من منه واما بعد البسته وطا كان معصوما  
من اول حرد الى اخره عدم نقاد القلوب من المكلفين الطاعة من عهد الى عهد  
منه في سائر عر انوع المكلفين من المعقار والكافر في الشرح السابق واللاحق وارس  
الكتاب اسرارهم جمع في منه من قبل الله لا من من نوع الاكل وحده من القلوب  
في عهد الدين والديانة ليس من الكافر ولا من المعقار ولا من المعصوم من القلوب  
من صدره اسرارها عاقل نفس الامر مسقط للعبث الاول ويمكن ان يستدل على هذا  
الطراز بقول الله في ان مثل النعوس المطر قد كان محفوظ من المعقار والقد عماد  
اكثر من قبلها الى طاعة من وجهته المعصوم من القلوب كانت اسرارهم محال المعصوم واسبق  
اليهم من المكلف مع راجع كذا الذي اقرب الى طاعة ولا بعد من المعصية يجب لدية المعصية  
الفضل على الله عز وجل في جميع الامور والفضل عليه وامامه ودينه في المعصية السابعة  
من تصنيف الانبياء ما لم يمان به كونه ومن آدم فكل ربه قول بل هو في العقل ولا شأ  
بمعصيته وامام اسلاف الانبياء فاعا هو على قوله الاول لا على قوله ما يمان به من ذلك  
فمعصيته ومن اراد الاطلاع عليه من قبله فليعلم به وجهه من القلوب من قولنا المص  
وتقرب به الانبياء من سلفات السلفين الرافضين عنهم ومنها من كتب الاحكام المصنف الرابع  
من مباهات النبوة في انه يجب ان يكون نبيا صلى الله عليه وآله وسلم من قبل زمانه اذ لم يكن  
منه

وهو من حب الخصال هذا ما صرح به وذلك  
لأنه سائر الشرح في جميع السبع عليه السلام وقد كان محررا بحيث لا يبقى له من سائر من القلوب  
الاخلاق جدا ولا يفرق بقلوبهم نعم كان منبسطا بالكمال في الخليل عليه السلام على التحقيق من غير تقليد  
اقول لا يخفى ان جميع التراجع على جميع المكلفين يصرح السبع سمسنا ان لا يجوز ان  
يكون اليه عليه السلام مقتدا في جميع الامور الزمانية في قبل البسته بقدر ان الجميع الخليل من الله السبع  
انهم انهم يكونون سائرين من القلوب وقد كان يكون عصمة عليه السلام قبل البسته من  
المعقار وكان ان النبوة في دينه بقوه الطهرية القدسية والتأيد الاولي فانه لا يترك شيئا



النبي صلى الله عليه وسلم العظيمة واعلم ان بيننا مسلم كان افضل اهل زمانه وحيته  
 كان افضل الانبياء والمرسلين والملائكة اجمعين وهو له مسلم لا تشفق على نفسه  
 لا تشفق على نفسه من حمل على المعنى من فضيلة عليهما بحيث يرد الى استغفارهما كما طهرنا  
 شيوخ الحديث والحقق في اثبات هذا فطلب ان المصنفين كلهم مقصود في الجمل من ان  
 وجدنا ما مسلم في الجمل بالفضل حسب تقاديرهم في الاستغفار بالفضل وعليه النبي نية  
 المبلغ على حسب امرتهم المختلفة لكن القطع بهذا التعارض من كونه الى النقل الصحيح  
 في فضيلة بعضهم على بعض بالنسبة الى الالزام المستند الى النقل وان العلم بجزءه بعضهم  
 في بعض التعارض لا يوجب الحكم بالفضيلة في ذلك البعض على الإطلاق لا حتم في الجوارف  
 البعض الآخر والنقل في هذا البعض الكاتب قوله وما استلزمه الآية العالين فانها  
 على كونه وطلبي الآية في هذه الآية على العالمين من كل جنس وكمال حتى الوجود ولو شاء ان العليم  
 اليه في جميع العبادات افضل من الخلق ومن السنة الجليل المتواردة بحسب المعنى كونه مسلم  
 اناسيد ولما دم يوم القيمة وكاد ومن حوته قوت في ربهات شقة وقوله مسلم في مع الله  
 لا يصف فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقوله مسلم يا عاقل ان المرسلين لشرفه وثقله عشر  
 دجا ليجعلوا في كفة وصاحبه في كفة ليع عليهم ما يقال ان الانبياء ملك الله بن وروحه و  
 عشره من الله بن وروحه في كفة وصاحبه في كفة ليع عليهم ما يقال ان الانبياء ملك الله بن وروحه و

كفني

كفني على من ينزل على سائر الملائكة وقوله مسلم ان اكرم المرسلين واكرم من قرأه مسلم ان كان  
 يوم القيمة كنت امام المسلمين وحطهم وشانهم من ربه والاولى ان الله انما يستأذنه من  
 من ابن جبريل من قال او من الله في جبريل صلوات الله عليه ان يا جبريل من جبريل ومن الله  
 ان جبريل عليه السلام لا يخلو به فلو لا جبريل ما خلقت الجنة وادار ولقد خلقت الرسل من الملائكة ما تنظر في كنهه عليه  
 لا اله الا الله محمد رسول الله فذكر في جبريل في الملائكة من الاحاديث المتبعة المطبوعة في كتاب الحديث في  
 المصنفين من اهل البيت فلهذا القول انه سلم افضل الناس في طاعة له ولبا في كل منية في حق  
 ولا حرج بعد ما ثبت له وطهره في الشق ابراهيم في ربه الله القوي ومهبطه ان يتقدم ان الله  
 مع لم يخلق خلقا افضل من محمد ولا ثابت فضله على سائر الانبياء ثبت فضله على الملائكة لان جميع  
 الانبياء افضل منهم عدا ما ورد في الحقيقة من الاخبار التي اجمع اشتراك العقول في العصور  
 وذلك لان اتساف الانبياء بالمعارف والمخالفات القاطلة والافعال الصالحة مع وجود القوة  
 السعوية والفتنة والرحمة المعاملة سلطان العقل منهم بدون الملائكة اشق واكثر  
 ولقد اوحى اليه اسطر آدم وحواء وان ابراهيم واسحق ومنهم من قال انهم من الملائكة  
 الآية ان الملائكة من هذه الملائكة التي في الجبريل من اوره الشقي من ان جبريل مع  
 كونه افضل الملائكة في كل شئ مسلم لا يخلو عليه هذا فتدافعه واذا دخل كان يقدر من  
 يده فتدفع العبيد فداده انه مسلم في ان افضل من جبريل وميكائيل واسرافيل ومن

جميع الملائكة المقربين والناجب البرية مسجود ولما ذكره المعتزلة وابا ثعلبة الجليل  
 من الاخبار من ان ملائكة السموات افضل من الانبياء لوجوه منها ان الملائكة المسماة  
 وحياتهم بحرفات مستقيمة غير متقلبات متعلقة بالجميع المبررة المحفوظة  
 من الكون والفساد مستقيمة على الرزاق من غير المطر بخلاف الانسان المستغنى عن  
 ما ذكره وصفا في قوله لا تزلزلكم عنكم من الله فلا تعلم الغيب وما تزلزلكم في ملكه فان الآية  
 حاله على انه مسلم ما كان مدعي الرتبة اعلم من رتبة البشر وهو الخطية والملائكة وصفا في  
 مع ما نعتكم بها عن هذه الملائكة الا ان تكون املاك من الاله فاما دالة على الخطية رتبة آدم وحواء  
 من رتبة الملائكة وصفا في قوله ان يستنكف السبع لان يكون صفا في الملائكة المقربون فانها  
 ولا يخلو فضيلة الملائكة على جميع خلق الله وصفا في قوله ومن هذه لا يستكبرون عن عبادة  
 الله لانها على القرب الرتبة الملائكة مع حول عدم استنكافهم في الاعمال اشباع الاستكبار في شربها  
 الا في صفا في قوله طهر شرب النبي فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل عليه الملائكة من رتبة  
 ارفع من الملائكة وصفا في قوله فيزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فان الرتبة  
 ارفع الى الرسل من الرسل اليه ومنها الملائكة تقدم الملائكة على الرسل في القرآن في قوله بان  
 هذه الملائكة مع انبياءه من الله على هذه الملائكة لا يدل على فضيلتهم لما يجتمع كثرة التواضع فلما  
 صفت من ان العبادات على الاجزاء اشق منهم واما في المشرقية فلا حتم في الجوارف ولا

ويذكر

الاقله واجاد من جوده الله بيا الاقله وما دونهما عليه السلام تقدم طس على  
 ولما نكته المؤثره السموات على منبر منكم في انا صفة في الوجود محضاً جرد الى وقت  
 الاشراف الاعلى ولا يثبت في الفضيلة الحق المذهب على المحتاج ثم اعلم ان الملكة عند المتكلمين  
 اجسام نزيهه خيرة فائدة على النفس فانه النزيه والاعمال الشاقة ذوات عقل  
 واعمال نزيهه كذا ولا يثبت روح ولا يشيرون ببعضهم من خسر العرش ولديهم من العمل  
 بعضهم اقرب عند الله من بعض كاد عليه قوله في وما ساء الله مقام معلوم فعم على  
 اصناف منهم الملكة القويحة في الله في حقهم فمن يفتنك المسبح ان يكون صباه  
 ولا الملكة المقربون ومنهم حلة العرش وفيهم ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية  
 منهم الخافون حلة العرش وفيهم قوله في الملكة حافون حلة العرش ومنهم اسفل  
 البرية وفيهم مني محض مكرمة مرفوعة مطهرة تأكل سفر كرام برده وهم يشعرون الكتب  
 السماوية من اللوح المحفوظ ويلتزمهم الى الانبياء وحي الى النبي صلى الله عليه وآله  
 عن اسراييل لما نادى الله اليكم بالروح من رب الوجود على جبين اسراييل يطره  
 وقيل ما فيه فلقبه الى مكابيل وهو الى حبرييل ويطقيه حبرييل الى الانبياء والنبي لا  
 عليه الوحي ينزل حبرييل بل المخاطبة الله مع ومنهم ملكة الكرم والعمى اي المدبر  
 لها ومنهم ملكة الناصر والمركبات من الانسان فان لكل مدبر من ملكة متصرفا فيه و

بهم

فيهم قوله عليه السلام ان الله ملكة من كلين الجان فاذا وقع الملك المدبر لكل من طس  
 وهذا الملكة لا تملك ما لم يقدر عليه واذا وقع قد ما من البحر طس منهم الموكلون بالفراد  
 الانسان الجان طس لهم والمكاتبون لاهلهم وفيهم وان عليهم محاطين كراما تاسين ومنه حلة  
 الموكلون لا فراد الانسان قرا بين الارواح ورئيسهم من راييل وفيهم ومنهم ملكة الحنة وهم  
 الموكلون على الجان الخاف الذين هي حنة النسيم وحنة الفردوس وحنة الهة وحنة الماكن  
 وحنة عدد وحلة السلام ودار الفردوس وحنة من بيتا المعومات والارض منهم سكان الجنان  
 ومنهم من انما اما سكان الجنان منهم الذين يتلقون المؤمنين بالشفقة والمسارة الى الجنة  
 والاقبال اليه بالزورج والرياح والطيقة التي لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب  
 احد من البشر ثم رآهم منهم يشهدوا له ويؤمنون بربهم عالما قادرا ما شاء وبك عطاء غير  
 محدود فيوصل اليه اخبارا خواتمه من المؤمنين واجازة الى اخراته في المنايا الى يوم القيمة  
 وانما كان يوم القيمة عرفت له ملكة الرحمة وهن حياجه الى الجنان النسيم والسرور المعيم  
 لا ينفكون بها الحفوت الا الى الله الذي سببه تجر فتعها الانسا وبآخرة عوهم ان الله  
 هرب عالمين واما محمد بن طس لما صارت الروح من الجنان انتم من ما فيها على  
 مستقيمة باذن الله الما انصرف لها من غير اهلها وفيهم والملائكة يفتنون عليهم من كل  
 باب سلام عليكم ما صيرتم فتم حقها اليك ومنهم ملكة النار وفيهم ملكة ملكة غلاطيل

يعقوب عليه السلام لعبد رازي اسمعيل عليهما السلام حيث فجع به باليا قوت الى ارض كنعان  
 ولما نظر يعقوب عليه السلام الى صمد وجد محمد متقبلا فقال يا مالك يا مذل ذل صدي من  
 مقرب مني من سلم طلائك فقير لي فقال يعقوب اي صاحب الحق من ذل ولا ولكن في العزة  
 المرحمة وهي الناصر فقال مقرب مع شر اهل عليه السلام لصرة الذي السرى المعاصر  
 سلم مذل اليها في يعقوب وبيع الى اهل ومن الراييل الخلقه بضم الحاء المعجم كالم  
 والجمعة وعظيمة القيل ومن الميعوب الخلقه بكل لها النعمة كالحق والنصر من نقصان  
 الما خلفه والامراض المستقرة صها من لانه والبر من الجذام والبلحمة من كل ما يد ليعقوب  
 صاحبها لما كان في ذلك الموكول من من النفس يستقر بيب ذالك من القلوب فعمل  
 بالخر من منة وخط خطه اي خلاف سقوط حيلة على القلوب فعملها يلزم من انطاف  
 بقرة الموي والنذر ولا يحضر بال الى الخلقه سلم من النفس في حقه بل من كانه الانية حيث  
 ما كان مقتضى في اعداء الرسالة الى الخط يوسف الكتابة والمقتضى من الكتب المانعة اعلم ان  
 الوحي علم الحق واصل الى الانبياء اما با نقاد الله في ردهم من غير وسط واما ما ستم كلام من  
 الملك وما استمع حدة قد من من فانهم الفير واما بصرت حور في كملصة الحرس  
 وفدى في اهل حمة النبي ويعقوب معناه واما بطريق الاستفان النسيم في حمة الله  
 معناه واما الملاسة كارت من الله سلم رايته في ليلة المراج في احسن صورة قوسه

لا يوصون به ما اكرم ويشلون ما يرون فعم على تياس ملكة الجنة متصرفون الى  
 ومن اسما وكل من السكان والجنان منهم متصرفون باعداد واصناف سكان الجنان  
 وفيهم قوله في راسه من النار وقوله في طس اربعة عشر الحفوت الخامس من مباحث  
 الحق حب ان يكون نبيا منهم وكل من من حاض وداوة الاثار اي عن انصاف اباهم  
 بالمر الدنية كالحماكة والجمامة والاكس الذي هواد في من كل شئ فاذن بين كان اتا  
 الانبياء متقاربين لشيم من المثلح نكان ابراهيم الخليل مسلما وكان آذ حمة انما سمل له  
 ابراهيم حقا ويدل عليه اسم ابراهيم تاريخ ابن ماحس واسم اذ ولهم وهكذا كان  
 يدل عليه قوله في وتعلك في الساجدين اي باستغا للا من ساجد الى ساجد وقوله عليه السلام  
 ثم انما انتقل من اسلاف الظاهر الى احوال الظاهر وعبد الله ان عبد المطلب وكذا  
 منات الملك ابي طالب ان عبد المطلب وامة بنت وعبت واطمة بنت اسد سلبين و  
 من بعد الاسفان اي من الزمان في الاممات ويخلف به النصى والمادة وكان النجم  
 خرجت من كاخ ولما خرج من سفاح ربه النجم ابراهيم في قوله في لم يزل الله  
 من الاممات لظاهرات تركيه رواء من طرف الاممات وتدل عليه السلام نقتل من المسلمين  
 الى الظاهرات واهل السنن في على عليه السلام اشهد ان محمدا عبده ورسوله وسيد  
 مباد كذا فيع الله الخلق في فتن سعله في حرمها لم يتم فيه عار ولا ضرب فيه عار ولا

بهم



بين كقولهم في قوله ما بين يدي صلتى عالم الاولين والاخرين واما ما لا بدعا ركنه حنة  
 الاضطرار وما لا بدوا في كونه مع ما ابيت عندنا في بعضه واما في المنام ما من شيء من الا  
 معهم اليقين المراد منه اذ بان يجمع الفصحى انما ما حشره واولئك ما كانه اذ بان يجمع لينة  
 من الضمان اعملا من اوسع من الفصحى الواحد في ما بينه من شيء على مرته واحدة من  
 تلك المراتب وقد بانته على مراتب متفاوتة وقد بانته على جمع المراتب **الفصل**  
 السادس من اصول الباب في ثبوت الامامة وما ينبغي فيه ومباحث محدث الاولين  
 في وجوب الامامة فان النوع ما لم يتصورها لما هو لم يصدق في المصلحة التركيب او البسيطه وما علم  
 ان الامامة لغة هي التقديم وعرفا هي رياسة (أي يتقدمون في راس القوم وامامهم) ورواية  
 وهو رئيسهم اى مقدمهم في الامور عامة بجميع الاحتمالات من القاطنين وانما القاطنين  
 والتفقيه وفيه اشعار بانتماع حق والامام انفس بكل من الاماميين رياسة على الارض  
 مع كونها داخلين في الامامة في ارض الدنيا والدين والارواح اقوالهم عن ثبوت له الرياسة في جميع  
 الدنيا كانه صلوات الله عليه وعنده وفرد شخص واحد ببلد لا يتفرع من الاشخاص  
 المتفرعة اختار عن النبي فان تعدده لثباته في زمان واحد كما ذكرنا ووهبنا ان الف  
 كانت من اصول موسى عليه السلام فانه مستعمل في الاصل الامامة <sup>شريع</sup>  
 المقدم وتخليعة النبي ولا يتحقق في شخص الا مع جميع قلة له الامامة <sup>عن بعض علماء الدين من الامام</sup> ولا يلزم له

محمّد

العزيز لم يجعل الامامة وارثا حصل منه الغرض بسبب التوارث فنهضوا به ونحوه وهو  
على من يعرف به تأويل له عن امره المعاصي في زمان غيبته فتعده عبث بل هو الذي  
الشريعة لاستقلال الدعوة عن الاختلاف ثم في المسامرات بالحوار التقنية عليهم بدور  
الانبياء اماما للدين على اختلاف الاحكام والدين وعلى ائمة الامامة وآلهم على الله عقلا وسعما ثم  
احل الحق كما شرع به الله في شرح قصص النوارث الا ان الغرض قد انقضى واعل ائمة ائمة وجرهما  
على الله عقلا سعا القول بوجوب نصب الامام على النجباء وسعما وج ما ذكرنا في ابحاث وج  
عليهم سعما كاجابة الى التضمن به واذا وجب على الله عقلا فاعلم قطعا امر عقلا قطعا  
ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد بمعتمد فكلهم من النظام ويرد اى منع الظالم عن  
النظم كانوا الى الصالح اقرب ومن الصاد والمصلحة اجد نص لطف وقد تقدم انه  
على الله عقلا واهتم به عليه بوجه المانع الاطاعة عنها لمجرى اشتغالها على الخلق ولا  
القطع بكونها لطفا والواجب ان جهات القبح مخفية نها يرتب عليه العقاب فلا يتصور  
صعاقى العصور ان غضب الانام بمجرى ان يكون مستندة لمجرى ان يكون ترك القبح  
من الممكن لا لتقيه بل من خوفه وهو متأكد ان ترك القبح اذا يكون حسدا اذا كان لغرض  
لاخوة احد فندم نفسه حينئذ ليق هذه المسندة والواجب منه ان ترك القبح خوفا منهم  
يسعى على قبح الفعل لان زجوه عن القبح اذا هو ليعوا ايضا الى ان ترك القبح من حق الله

واما حلقه مرة فبما نحن على هذا صنف الحجابة مما يكن به الوجود ومعهما مما لا يتفق به اطلاقا  
خلفه مع ابقائه مدة طويلة فلا يراه غير ما في وقتها وبعدها يحدث ولما كان عليه مع ابقائه مدة  
بما لا يتفق على وجهه اليه اهل الحق وانما ان اشتقاقا عن جميع اولئك في جميع  
حيثهم بل الواقع يكن به كالمظهر من تنوع النقول والادجار ١٤ بجزء ما يقرب مقام  
الامام في الطيفية لانا لو فرضنا ان يكون في جميع الناس مسمى معين لاستغنى عنه والامام  
عمدة الجميع فاما مقامه فلم لا يجوز ان يقوم مقامه آخر في جميع الانسنة وحقه المزا  
ة  
ثم فليكن بالادلة التي ليس وبالله التوفيق لاستغناء في ان اختلاف الطبائع حال كل عدم  
احتمال لمساواة الذي كونه سلمنا الا انه لا يستغنى عن الامام الا في الزمان  
القباع واما في تفسير المتأخرات ومن الجملات وقوسج المشكلات فلانهم في المساواة  
تحتاج الى الامام على انه مكرر لنفسه ان يقول لو فرضنا ان يكون جميع الناس ملهمين  
من صفة الله بما كلهم الله كما لا يستغنى به عن الله فصار كل منهم كذا قال فاما مقام النبي  
واخاه ان كونهم كذا قال فاما مقام النبوة فلم لا يجوز ان يقوم مقامها آخر في جميع الانسنة  
فيكون نبوة الله ممكنة بالامكان الخاص لا بالامكان العام كما ادعاء الاستغناء بان الطيفية  
الامام اما في المصالح الدينية ولا اختلاف في عدم الجواب اللطيف فيها عن الله واما في العقائد  
الدينية فلا ان يكون لها في افعال القلوب ولا يجوز ان يكون عدم الامام على

فما انج التبع فلا يسند في نفسه ٣ بان في دعوى الأرمسة مجرور ونح اللطيفة عن نفسه  
كافي بعض الأرمسة الخبيث يستكنون اهلها مع طاعة عيسى وم ويعلم انه مع في ذلك الزمان  
فمع الفتى عند نفسه فلا يكون في نفسه في ذلك الزمان لطعا والمجراب معه ان غاية الامر  
لديج هذه القضية في ذلك الزمان خفا الامام وصديقه ولا نزاع عليه لان المحرك للترتبة  
نصب الامام لا ينبغي تعيينه وان لم يكن في الزمان احد من من به فان الامام لظف بقدر  
لا يحصل والمقر به حاصل له مع قيده كما في مسئلة الاجماع على ان الاجماع منه قوله على ان  
خطا الزمان من المحتل به به والالزم انشاء الغرض في ذلك الزمان من غرض التكليف  
هف وانما اشترط المكلف به ويجوز ظهوره عليه انما هو ان الله صادقا بكفاسته فيشقق في الطبيعة  
في حقه منه جهة الامام الله ولو سلمنا توقف اللطيفة على ظهوره فنقول ان اختلافه في الظاهر  
من خوف المكلفين في الاورس على ان احواله معهم بل اذ ان بتقويت اللطيفة معهم لا  
يقال في المناقشات بين حصوله الخوف من المكلف من امكان ظهوره عليه ومن حصول الخوف من  
جواز خلقه في كل وقت فان خلق الزمان من وجوده مع حصول اللطيفة في كل وقت وانما  
ارجاع تقويت اللطيفة الى المكلف من عينه ضعيف فوجب طوعه على ان يملكه لان انشأ  
اولا ان الخوف من الامام لا يوجد المتروك الطور اكثر من الامام المتروك الطور في وجوده  
على ان عدم خلقه مطلقا مع عدم خلقه في وجوده لا يوجد الزمان الخوف من وجوده الكائن

حالا فاعلم ان لا يكون المكلف خائفا منه في افعال القلوب فلا يكون لها فيها واما ان يكون  
لظن في افعال الجوارح وجب الاجماع اما ان يكون لظن في الجوارح لا يكون الشك حاكما بالبحر  
والتي هي اولى في الجوارح لا يكون العقل حاكما بحسبها وتجهل لا يسبيل الى الاول والاعمال  
نفسه واجبة في جميع الانشطة لان الشك فيها من غير راجية كما في الاول الى الثاني فلا يكون ترك العمل  
المعقبة النتيجة ان كان نظم العالم كان يرجع الى الصالحات الدينية وقدمها الكلام فيه وان  
كان لا يرجع بعضها كان يرجع الى افعال القلوب فلا يسبيل لترك الجميع لوجه صحة الا ان كان ذلك  
له علم بنفسه وهو من افعال القلوب وقد عرفت سابقا فلا يكون الامام لظن في شيء من  
الصالحات اقول وبالله التوفيق لا خلاف في جواز الملازمة على السراطين بل في وقوع الملازمة  
عليها كما لا يخفى وهذا القول كاف في ترك المكلف تعاطي افعال القلوب في جميع الانشطة  
وفي الجوارح الشرعية في زمان وجوبها فان لم يكن له على الاطلاق متعوض بعد ما مضى  
منه في كل مدة بل في كل جملة فان تعلق مع فساد الزواجر القرب الى الطاعة وترك المعصية  
مع عدم وجوب تقديم الامام اتفاقا اقول وبالله التوفيق انما تحقق الظنية في تقدير المعص  
مع خلوه من المقاساة وقدره في الفساد في تقدير الامام في زمان واحد لا يحول ان يعلم  
الله ان المخطوف له في زمان لا يعقل المخطوف فيه ولا يجب عليه معصية في ذلك الموضع في ذلك  
الزمان وهذا الاعتقال قائم في كل زمان سلفا لكنه لا يجوز ان يعلم الله في زمان ما في جميع

عمدة

مخلوقاته فكيف يدان به فاستقل خلق المعصوم في ذلك الزمان وهكذا في كل زمان في قيام  
الاعتقال المذكور في جميع الانشطة اقول وبالله التوفيق في ان لا يكون له وجوب الدفع  
على انه بل وجوبه القرب الى الله قد يكونه محسلا وقد لا يكون فعله بعدم حصوله المقتضى  
فيه من الامام لا يحل بوجوب معصية عليه والعقل بقيام الاعتقال المذكور في جميع الانشطة  
مع كون الوجود ممكن يا له سار في النبوة اسم فيلزم اما سقوط التكليف في جميع الانشطة  
وجمع اما تقديم المكلفين بل في زمان سار في الرسل عند لقائه مع ما كان مع ذلك  
ينعت بسوءه واذا عرفت هذا فاعلم ان وجوب معصية الامام مما اتفق عليه ائمة الانبياء  
كالصالحات من الجوارح والى بوجوب الامم من المعصية له وعقوباتها المعصية فقلت ان الجوارح لا يجب  
معصية سلفا ان فيه اثاره المعصية بسبب اعتدائه الامم وما هو شأنه لا يجب بل لا يجوز  
بان معصية معصية في جنب منافسة من الامم وقد تقدم ان ترك العمل اكثر لاجل الشرائع  
كثيرا في الامم لا يجب معصية عند ظهور العدل والاشهاد لعدم الحاجة اليه وجب تركه  
النظم وندم عدم الاعتدال منافسة في دفع الظلم حتى كان معصية مع ظهور العدل مما سار  
منافسة تقرب المكلفين الى الطاعة وتقبيلهم من المعصية وقيل القربى لا يجب عند ظهور  
العلم من فاعلم قبله والاستئناف من طاعته التوجه الى المخرج في حوائج اعتدائه في ذلك الزمان  
وجواز النبوة له عند اهل الظلم مع كونه لظن على المكلفين في اذنه وآخيه واجبات

من الجهاد بحيث يمان من المخرج والفتنة وتكون الفاسد في الدين والدنيا مستحقا لاجل  
الجهاد بل لا بد من معصوم منصوب من عند الله فيما كان او اماما فيما سار الى وجوبه على الله  
على الله لظن في الواجبات العقلية المستندة على الشريعة وجب الشريعة لذلك والمثاني ان الله يثبت الجهاد  
اجماع المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على معصية الامام بحيث تقتضيه الآية من دين النبي  
وعدم انقطاع الاجماع لخروج اسرار المؤمنين سلفا الله عليه وآله مع اكارا الامم معصية  
فلا بد من ذلك الا على وجه وجوبهم في طلب الرئاسة وعدم التفاتهم على من صلى في تلك الحالة  
على انه يجوز ان يكون امتا منهم على التكليف العقل مع الخطأ في التبيين الثالث ان فرضه  
فيما لم يشر الى المكلف وهو واجب على المبادر مع القدرة وقد بان ان الضرر المظنون امتا وهو  
المكلفين ومعيدهم واما لا فصل الامن امام معصوم مؤيد من عند الله بالآيات والملائكة فان  
هذه آيات الكتاب والادلة والشرع لا يجوز له الا الاستعانة ولا بد من حكمه لا المتفكر في خلافه من  
معصية الراجعة على دفع اثمهم ومعرفة شهرتهم حيث يريد ان يرفع المخرج وقس على المتصور  
واستأذنته الظالم ليعلم الله لا يبرق شيئا من ضرورات الدين كما لا يخفى بل لا شك  
بضرورات العقل العلم بالظلم والى سبيله الى مراعاتهم الجاهلية والمالكية واما حرمه كالطبع و  
الفن ولا يبرح لثاني حرمته والجملة من نسب ريس تختاره طائفة من الناس بينهم لا يتخلل  
امرؤا منهم الا ان فيه وجوبه الى المقاسد الدينية كما تاج العلماء الفاضلين لرايه ومعناه

المطهرات ثم التفتون على وجوب معصية الله امرؤا موقفا منهم من قال بوجوبه على  
المعقلا ومعايير الامامية فاس ومنهم من قال بوجوبه من الله عقلا وهم عقلا واما  
لكونه لظن في استعداده المبادر وهو مبني على متابع خلف المعقول عن العمل التامة  
موجب على العقل ما يجاد الفاضل في معصية وقد عرفت سلفا في اثباته الفقدان سلفا في  
منهم من ذهب الى وجوبه على العباد عقلا وهم اكثر المتكلمين من المعقلا والزينة  
وابلخيص البتة ذلك لا يوجب دفع الضرر المعقول علما في عدمه وسبقه بطلانه  
في رد من ذهب الى الامارة ومن ذهب الى وجوبه على العباد معصيا وعقلا وهم الجاهل والخبير  
وابتاعها لما ذهب اليه الامارة وسبقه بطلانه ومنهم من ذهب الى وجوبه على العباد  
هم الامارة واستندوا على ذلك بوجوب الاول وهو المقتدر عليه عند ان الله امرنا  
باتقامة الحد وذلك في قوله الزانية والرائي الامه واما في ذلك ولا يتبرأ ما الا الامام او من  
سوى سواه فالمراد بالامارة الحد وهو سبب القصاص فان ما لا يتم الواجب المطلق الذي  
ان كان مقدورا ودفع ما لا يرد انما لم يرد انما لم يرد على وجوب معصية الامام معصيا وكان  
عند الله او من عند الله انما يقال ما ذكره يدل على وجوبه معصيا ولا واجب على الله  
معصية معصيا وهو لا يرد بان وجوبه معصيا لا يبرح عقلا اسم له ولا واجب على  
معصية معصيا في نفس والجمع المعقلا وقد عرفت سلفا على وجوبه لانه

من سار

والبعض كذا على يد ابي سنانة ومعهما احدى كذا ٢٠ فاستقر بينهم كابرهم كاحد  
 شاع وشا يقولون ان عدد مدة انا وحلنا ٢٠ اشيا على امة والاعلى ان انا هم منقول  
 المبحث الثاني من مباحث الامامة انه يجب علينا وعند الخصماء عليه ان يكون الامام  
 معصوما عما ذكر في عصمة الله وهذه شروط في بيان الصفات الواجبة للامام ما ان الاما  
 ضد الاشاعة يجب ان يكون محمدا في اصول الدين وفروجه واداب في امر الحروب واقامة  
 الحدود والاعمال فلاحرا قريبا وعنده بعض المعترضين والمخارج لا يجب ان يكون قريبا وعدنا  
 يجب مع جمع ما ذكر معصوما متصوبا عليه طالما هي ثبات الكفاية فاطما مسجرا فكلا  
 النفسانية هي التي يكون احد من اهل زمانه افضل منه واحدا بالتحقق مولدا اليه حافظا  
 حقيقيا مقبلا للهودة حاضرا الى الطاعات زاهرا من المعاصي عازلا عن عيوب من ولي مطاعا بالحق  
 غير مطيع لعين من الامة ويكون كلامه وقوله دليلا ويكون مستورا على الاطلاق وعلى  
 مخالفة الذي يرضى ولا يصح للمعاد الجاسر كل ذلك مذكور من صفاته في كتاب العس من  
 الاية قد اكتفى بهذا الى بعض منها يشتمل الجميع منها انه يجب ان يكون معصوما من التشا  
 واكتفى والتكفر هذا وحدها وعن سائر ما يقطع حمله من القلوب من اول عمره الى آخره  
 مع حوزة العقاب على تركه الا في وان لم يجب ان يكون معصوما لتسلسل  
 الخصامة وذلك لان العلة الدائمة هي وجوب الامامة على اهل زمانه واما ان كان

صواعك

سواء كان المظلم نفس الظالم او غيره واشتد المظلم منه اي من الظالمين  
 فلا يوجب عليه ان دعا نظام واشتد المظلم من جهة العلة الدائمة الى وجوب الامام لان  
 العلة الدائمة اليه بواجب اليه حفظ الشريعة المشقة على ود النظام واشتد المظلم  
 كان مرجع جميع احكام الشريعة ود النظام واشتد المظلم كان عليه تعصا في نفس المظلم  
 فلو ان كان يكون الامام غير معصوم <sup>العلم</sup> يجب ان يكون ظاهرا على نفسه وعلى غيره فلا يجوز  
 والاحكام وجب لا تقتصر الى امام آخر يمتنع من الظلم وهكذا الى بعض امام معصوم لوجوه  
 اي لان الامام ففعل العصية فلا يجوز ان يجب التجار على ذلك الفعل او لا فان وجب الاتجار  
 عليه اي على من ورد في ذلك الفعل منه سقط حمله من القلوب من وجبة اشتغال اجتهاد الفقيهين  
 في القلوب من الاتجار والاحكام ياترجم حمله وان لم يجب سقط الامر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر اما سقوط الفقيه من المنكر فلهذا سقط الامر بالمعروف فلهذا سقطت الفقاوت من ترك  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ان سقط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يجب  
 كونهما من صريحتين الدين كما سيجي ولانه اي لان الامام حافظ للشريعة اي الطريقة  
 المعصومة الناشئة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولما كان الامام حافظ للشريعة فلا بد من عصمة اما المعصية  
 فلا بد حفظ الشريعة لا سقوط من الكتاب والسنة والاحكام والقياس والاستصحاب والبراءة  
 الاصلية وهذا لان الايات الاحتياطية قريب من نفس ما به الله وجزءات الشريعة كثيرة

التي لا ما معدد الامام وهو قد واما ان لا يكون فلا يحتاج الى الامام لافي الزعم ولا في الشر  
 ولم يقل به احد بل لا يمكن لتفهم من مات ولم يبعث امام زمانه مات ميتة جاهلية وورد  
 بان المعصية الاخرى يحتاج في تدبير الاحكام الى معصوم آخر كمثل والجنس والحسين مع السيرة  
 السلم وعلى الثاني ما سقط حمله من القلوب مشروط بعدم الزعم على صدق المعصية ولا  
 يجب لئلا يعم على ذلك ولا يظهر الاكلار عليه من الرعية ولعل بان جوان الاطلاق والاحكام  
 والاحكام كاف في عدم وجوب انقياد عقل بدون الوقوع على ذلك لا يجوز كون جميع الكفا  
 والسنة والقياس حافظا للشريعة بل يفرقه فان الامام في اكثر الاوقات معصوم والمجربون  
 فلا بد نقله كالمعصية من جميع الجهد حال القبيح الى الاستنباط على ان الامام لم يفرق على  
 ما هو من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يخرج من الدنيا حتى على الدين فلهذا لم يفرق  
 اجيب بان الجهد انما يقتضي من الايات والاحكام المعصية مستند المعصية على وقت  
 ما هو عليه تفسيرها من المعصية فلا يكون حافظا للشريعة الا المعصوم الحقيقة ويكون ثم  
 مفاسد الجهد على مانع الامام من الظهور ومن الرابع ما ان الامام المذكور في اول الآية  
 هو ابراهيم عليه السلام بدلا من منيما لسان الناس اماما وهو لا يكون ناسا ليدفعه واقفا الكلام  
 على ان ناس النبي لو كان معصوما على الوجوب لوجب ان يكون ناسا ليدفعه واقفا الكلام  
 لئلا يوجب نقص الامانة من وجوده والاطمين واجب بان المراد من الامام في الآية هو الرئيس

جاء مع وقوع الاختلاف في نفس الايات بحسب الالتفات المشتركة والفرقة الشهيرة  
 على ان لا يسبيل ان معرفة مراده في الجملات والمقاصد بالانتماء الى المعصوم  
 الاستنباط معصوم في القياس والاستصحاب والمراد الاصلية عدم كونهم جهة في القياس  
 انما يقيد الفقه على وجه الشريعة على جميع الجملات وتفريق النيات وهو قوله في الايات  
 القياس بالكلية واما الاستصحاب والمراد الاصلية معصومان الاحكام جميعا كما يفصله ظهر  
 من كتب اصول الفقه وكذلك الاحتياطية من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانها امة صريحا به بالمعصية  
 الغيب المشاهدة مع اختلاف الروايات وتما وتطبيقات الاحتياط من المرفوع والسند  
 العقل والاستنباط الى غير ذلك على ان العقل بعد الرسول عليه السلام في عمل الخطا والفرقة  
 فلا ذريعة الى معصية المعصوم وكذلك الاجماع فان المسائل الاجماعية عتيدت ان يكون  
 الاحكام مع ان الاجماع لا ينفك عنه من المعصوم لكون الخطا على غير وان كانوا اكثر من ان  
 يحسم واما القياس والاستصحاب فلهذا لا يجوز عدم كونهم جهة فلا حاشية للشريعة الا  
 ولما اكبر فلهذا لا يفرق في بيان صريحتين الاحكام الا المعصوم لكونه الكفاية والمراد على  
 فيه ولعله في بيان هذه النيات بالمراد للامامية فلهذا اريد استنباط الايات على وجه  
 عصمة العصام والفرقة آخرها معنى لثبات العقل والفرقة على الاصل بان القدرة على المعاصي  
 مشتركة بين الامام والبعض فلو لم يفرقة الامام بجاز معصية فيه ولا يجب اما ان يكون في

الفرق





اللطيفة في حق المنع من به وقوله ان يصيب عليه السلام بما من لطيف الامام ثم لما  
 من ليس مشرفا بين محمد صلى الله عليه واله الا انه صدر من ولده يكون الامام المنظر  
 رئيسا للامة فلزمه الامارة له ولا يترتب من ذلك نفسه بل هو كونه من امه محمد  
 صلعم صارا بعدا عليه لانياسر لا مطاعا بخلاف اعادة الامارة لغيره وان جعل  
 عند انتدائه المنظر كسلطان يطع سلطانا آخر اعلم منه ثم طبع بالبيعة  
 اصل امره فلا ينعقد له فيه ومثل الامارة اعادتهم عندهم من كثر الخار سيرة  
 وفيه من بعضهم ما لا يخفى قوله فلا يكون عالما بالعب هذا ان لا يقد اعترف في حقها  
 العقول بان وجوب اطلاع الامام على المعصية من مصادرات الغلاة لعلمهم الله لامن  
 مقالاب الامارة ما يراد هذا القول صحتها في معنى الزام الامامية جديان فان قيل  
 قد اشترط في الامام كونه عالما بغير ثبات التكليف فان اردتم به وجوب عدم بغير ثبات  
 التكليف محتمل يمكن من الاستدلال على الوجه الصحيح فهو يبينه فوالله على السمة حيث  
 اشترطوا الاجتهاد في الامام وان اردتم به وجوب علمه بما سئل عن ثبات المرافقة  
 براس المحادثات المتعددة الممكنة لتوقع التعارض هذه فهو لا يصاح حصول ما لا  
 ساه من العالمين للانسان اقول بل مرادهم كونه عالما بجميع تلك الخزمات محتمل من  
 تقار الخكم على حاد به حصل له العلم به من غير محتمل لسبب واستدلال وذلك

امامنا محمد

امامنا محمد عليه السلام بالفرج المحمدي وارسام حكم المذكور فيه مع دليله في نفسه واما الثاني  
 الله سبحانه اياه مع دليله في رويته صريح بذلك المع في كتاب الالهي حيث دل ان يحصل الاحكام  
 لشئ في جميع اوجاج من اكتسابه والسمة لا بد له من بعض قدسية يكون العلوم  
 بالسمة اليها كغيره انما سبب معصومة من الخلق غير عامها ولا يمكن ان يكون هذا  
 النفس بجميع الناس شعب ان يكون لنفسهم وهو لا يتم فلا يقوم بغير مقامه انتهى فلا يلزم مساواة  
 فيتمتعوا لا استحصار لاسود العبد الغنا به وبالحقيقه دام بحسب ان يكون عالما بجميع ثبات  
 كذا ذلك لا يحط السعة لا يتم بدو به ولكن لا قوله الاحكام في كل الدين اجماعا فان توبه الخلل  
 بالنفس على الكل من الله فصح وتكليفه بالحكم في حادته بجهله عليه عدم تاديبه الاجتهاد الذي في  
 وعدم السلام الزمان للمراجعة الاجتهاد وتكرره لا ينفك في ان حمله ينقص الاحكام مسقطا عنه  
 من القرب الحق العائد من ساحة الامانة فان الامام يجب ان يكون معصوما عليه له  
 والله على ما صعب للاسوة جليا او جواردا لادب المعصية من الاسوة بالطلبه التي لا يعقلها  
 في سادس المتقدمة على سادس الماظر من هلال القاهرة عماره من سمعه والراوية انما  
 الخار من اشرف في الامارة طالع الامام على لواط فلا من نفس من يعلم الله عصمته  
 فان يكون معصوما عليه ويخفى عنه يظهر الحق على حده فان الخار المعجزة على ما يجره  
 الضد في القول لدوح الامامة ومقوم في نفسه مقام النفس الخلق ويدل على مرئيه دلالة



فقط بغيره لا يحصل الخلاف ولا يجوز ان القطع ما ومعه لا بد من زعم ان النفس تنقسم الى  
 القول والمعل على ما وعلى في العصة حقيقة من صفات المظاوعا بطون على الفعل <sup>ههنا</sup> يتوزع  
 خلاف الانساعة والزيادة والملاوئد هي العاصفة فالتا الانساعة ضمن الاسم كما يحصل  
 بالنسبة كذا في اختيار الامة المعصومين من الخطاة لامة الله ان يكون بالتمعة واليه ان  
 سببا في آخر الصفات السع الفقيه تم محبة ان يفرض انسان طاعة من يحلفه وان لا يكون  
 الاستقلال الاس حجة القدر او اجاع من اصل السادة على من يصحرون عدالة عند الجملة  
 وانه مستقل السياسة وانه اسبل اسفل جائل هذه الاخلاق الشريعة من المتفادفة  
 العفة وحس الشريعة وانه عارف بالشريعة حتى لا يعرف منه ومنهم من ليس لهم انهم اذا  
 افترقوا وتنازعوا على الحق والبل والحق على قس من وجه والفصل فيه والاستعانة له فقد  
 كثر ما به والاستقلال بالنسب صوب فان ذلك لا يرد الى الشعب وانساب <sup>جلا</sup>  
 فانه محبة ان يحكم في سنة ان من خرج وادعى خلافة فحصل ثوب او مال فليكن من اهل  
 الله قتاله وقتله فان قتلوا ولم يفعلوا فقد عموا الله وكفر به ومجسوم من بعد عن  
 ذلك ويجب ان ليس الله لا يقبله عدله لانه الايمان بالله من خلاف هذا العمل استمر  
 بينهم منه ان النفس صوب من الاجاع بل لصواب هو النفس على ان يكون افضل <sup>على</sup> محبة الله  
 وان الاجاع وقد لا يجوز على من حل يعرف به بالشريعة ومن الطوبى لغيره من

عليه

عليه السلام لا عرف بالربعة منه ولا يجوز الاجاع الاعلى المسلم وان الاجاع على غيره كعبا <sup>ته</sup>  
 وقيل من حرج عليه واجيب والعقد عن فله وحده مع الفكن كذا عاها الله وجميع المسلمين  
 من ذلك وان ذلك لا يرد الى الشعب والخلاف والثاني ان اهل الحل والعقد لا يكون <sup>العلم</sup>  
 في سنة المسلمين بتولية القاصر المحض نكيت لهم قبله اسرهم لاحد وقومه على جميع الامة  
 والثالث ان الامة وكن عظيم من الدين يجب ان يصح عليها كالمصير والزكاة والاهل <sup>ههنا</sup>  
 من النبي بعد موته مع امتداد من سرته باي حال رت وعلب الدواة والقربا سرطون لا  
 يدل على عدم رسالة في تقيس الامام باختيار الامة رابع ان نفسه باختيار الامة محمل لكونه على  
 خلاص راد الله فلا يقيد للامة بقيا ما به تنوي الى الكسل والاعطاش والمراة في هذا <sup>حقيق</sup> المنة لا  
 لاحد ان كون ما سره منه والمكلف يحيا من الامم به ولا يحيا له اما يتوقع او يجافه <sup>فيه</sup> الحما  
 انما من انه محمل ان يكون مختار لانه كاد ان يساق في باطنه السادس ان الامة خلافة عند  
 الله ورسوله لا يوجب بقوله من محل وبقوله لكان الامام خليفة لهم لاحقية الله ورسوله و  
 قبل لا يجوز ان يكون اليه سادة من الله ورسوله في تبيين من نوع معه ولا يكون متبعية  
 للامة من نظيرة لخافت قد عرفت ان الامارة لا يقيد لا اليه ولا يكون للشخص بانه مراد هو رسول  
 وان كان الامانة تطلق كذلك تبينه بالنسب وما تقدم مقامه لطف لان الناس مع دمام المعصية  
 فيه اعرابه في طاعة وايعده من المعصية فاصح ان العلم ببعض شرائط الامة من المعصية و

الاصلية والعلم غريبات لتكليف لا يمكن الا اعتبار الامور الساطية لا بد من  
 اوس حرة الله تعالى والعلم بالامسية موقوف على العلم بوقائع كل واحد من هذه  
 ومن انبى ان علم كل واحد من الامور لا يبلغ هذا المبلغ بل كل واحد في العلم بحرية  
 التكليف فان العلم به تحت ما ذكره لا يكون معصوم من طغيان الله تعالى ولا في ان يجمع حصة  
 صفاته ليس تحت طغيان في كل واحد من دليل العلم به من غير محسب كسب واهلك في حق الاختيار  
 ما استدلل به من ان محسب ليس صاحب زمان في معصية محسب الله وهرب اختياره  
 السلم مع جلاله لاختاره في اختيار غير ان اسر بيل ليعلمه لم يقع لاجل لما يقرب كما احسن حجة  
 والقرآن وذا كان اختياره في المرسل كما انك كيف حرة الامة وقت لت ريدته الى روجه كل  
 فاطر زاهد شجاع خرج اليه وادعى امامه فقتلوه من ان يجمع ربي من سيد المسلمين  
 بجمع امامة معصوم مع وجود الفاعل كما امامه ان يكر فانه مع كونه معصوما بالامسية الا ان  
 انما من علم الا ان الامية في وقت الله لمصلحة رادها ورد في ذلك توجب المعصية الامام وبقية  
 المعصوم على الفاعل على ما يدان على من عيسى عليه السلام احد علم من عباد الله والاصل  
 مع عقاد هادي من موصي علي بن ابي طالب صدرت عنه في حروبه ما كان من انبى  
 من الصواب وكان يراى على وجهه تدعى له اماما به اهل ابيهم عيسى عليه السلام وكان سرور  
 يخرج في الامامة ولقد نال البار صلوات الله عليه نصيبه من ذلك وادركه ليس بامام وقد

امام جعفر الصادق  
 وحسين بن علي بن ابي طالب  
 والائمة الطاهرة

الربوبية في الاثر طريق الى تعيين الامام ورد مدعهم بانقرض دعوتهم بعد زوال الدار  
 العباسية ودعوى الامامة لا يتعرض لدون انقرض زمان التكليف على ان العباس علم الله  
 من جانب الامام والمؤسس اجمع من الاربعين وليس في ذلك اقرض من هذا مع عدم المعصية  
 للعباس ولا وضمان عهده لكان الامارة لكان الحس والحسين عليهما السلام قريب من  
 العباس انما لم يفرق بين ما يقرب على ان الله من العباس المحدث الرابع من ساحة الامامة في الله  
 ان يكون الامام اصل اهل زمانه في حيز ما يقرب في الامامة ويدخل في ذلك كونه ارحم وعلم  
 اكرم لما تقدم في النبي عليه السلام من فتح بعض المعصوم وتخرج احد امتا من ود الان  
 الامام حدة الله مع انفسه بعد ان يجمع غير محله انما واهم عهده في القوي ضرورة تحقيق  
 اختياره من الاصل والفرع ويجب ان يكون الله الفصل زمانه فكل الامام فان قيل اذ لم  
 فتح تفاديم معصوم على الفاعل اعما يستقيم في تقدم المعصوم من حدة حامة كالمعلم على الفاعل  
 من ذلك الحجة وما في تقدم المعصوم بحسب العلم والولاية من الفاعل بحسب العلم فلا يلزم احد  
 كونه المتقدم علم برسوم لرياسة وحصول العلم بان الرعية لا تطعوا الله من يطعون المعصوم  
 وعدم كون التقدم بما على الفاعل وسعوله اطاعة المعصوم قلت والاختصاص بالامامة عبارة عن  
 رياسة الله وادبها على انعم ولا يخفى ان يكون فعل في جميع ما يقرب من رياسة العلم بقرانه  
 لرياسة وشرائط التكليف في غيره لا يكون كذا بل كان حد من الامه يحصل منه في

الفاعل

مما ذكره كان يعلم بأنه في ذلك المثل لا يساعده على علم أنه لا يتقبح كون الامام مفقود  
في محرف والصالح والخبر من دونه فان حله من كل ما ذكر فصله لا لا صفة وعدم  
المطاعة اربعة لا يجعل اماما مستعمل بخلة اربعة وعدم كون تقدم المفصول شائ على البا  
اعمالهم يقع العصف في العدم لا في تقدم المفصول ولا في العظم وقدرته اس سببا  
آخره ان الشاهد ان لم يزل الا عظم العقل وحس الا بانه من كان متوسطا في الثاني مع  
في عدمه لا يكون غير ما في الواقع وما رواه الى ان زيادة فهو على من يكون مستمرا  
البراق ولا يكون غير من هذا من علوم اعلم ان نشارة افعليهما ولا صلا ولهم  
ان بعدد من ورجع الله مثل فصل عمر على اسحق وجمعه ففهم ان العرف من العلم انما  
الى الجمل مع كونه عارفا بحس الامانة وقد توفى العدا لا يفتنى الخلافة وان الامر بال  
ان يكون من الاعلى الى ان لم يكن الا علم من في العدم ولا ياله فلا يكون عمر على قدر كونه  
ما رايه اول من علم عليه العلم لا في علمه عليه كان في الامر على من له وجهه كما اعترف به  
انهم ثم قال في آخر هذا الفصل الاخر من الحديث البطلان وروى هذه الفصل في الضرورة في  
عنه وحكمه وصحة ومخبره الفعالة وهي حارة عن الفصل الطرفة ومن احتفت بها  
المحكم للطرفة فمدرسة وفار ومن مع ذلك بالحرص النبوة وكان ان نصير ربا انما  
وكان ان عن صفة من الله وهو سلطان امام لا راس وخليفة الله فيه انتهى ومعه نظير

الاحق بالخلافة من احتفت به العفة والمحكم والصحابة والمحكم الطرفة ومعا نصير السركا  
وتدري نسب والنسب من الله مع عليه وليس من العصابة احد متصفا بها الا امير المؤمنين  
عليه الصلوة والسلام فقدر في كلامه ونصف واهم ما درج في كلانه من مطاعن عا عليه  
لهمهم نعم لهما وبيلا اليه الخامس من مباحث الامامة في نفس الامام فمدرسة الله  
صلواته عليه وآله وسلم وفيه اشارته الى ان امير المؤمنين عا لا يكون اماما في حدود الفقه  
وكذا خمس والخميس في حيزه ابيد والخبر لهم في الله امامان اي يكون باعتبار ما نزل اليه على  
اس امر طالب علمه العلم انهم قد اورد في هذا المختصر من شرائط امامته وجوب العصمة  
والنصوصية والافضلية فاذا ان من مائة امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله اشارات  
لهم والعصمة والافضلية له بعد الاشارات لهم له دلائلا ولايات لهم دلائلا ولايات  
ملكه دلائل بعد هاتين على افضلته احوالا وتامجه بين على افضلته بحس العلم وتامجه على  
بحس العمل فان اورد عن الدنيار اس الاعمال الصالحة وتامجه بحس الدين راس كل حديث  
الديار اس كل صلاة ولا يحصى ان اشارت امامه اليه بان علم من يثنيه في لعب على الممارسة  
والعصمة من يثنيه في العلم ويزيد على من يثنيه في التقابل المتساوية واليدية فهو فصل جميع  
اعماله الفصل ثلثه درج حيث قدم في مقام تبيينه الامامة اليه انما هو سائر ليعين في قضا  
عنه الامامة او ما يعرف من مده قبل للنسب لمحي او الحس الحق تراميد العلم يبين ان

من ليس عليه السلم وأما أهل المتواتر وقوله منه السلم لجميع أصحابه سلموا على علي بن أبي  
 الحسين فانه عند قاطبة الشيعة مع كثرة قديمهم وتفرقهم شرا وعلما واستوا في حبس العدو  
 وعند السنة بحسب المعنى المتواتر عند الفقيهين معبده للقطع بأمانة أمير المؤمنين سلموا  
 الله عليه بآية أهل البيت ما يكون رواية من العدل انه ما يكون بعد لا يمكن عدله  
 فوالله على كذا صلا في سنة الامكان العقل بل يحسن انه يحكم العقل حكما مطبقا بعد فهم  
 ولا يلزم من محو ذلك سلم على كل واحد جازا على احوال انفسه للعرف من الكون لا في كل  
 لا فرد ولا دورا على توقف اعادة العلم اليقيني على ايقان فان العلم المستعمل من الخبر المتواتر  
 مروك فلا دورا على العلم المستفاد منه كسبها كاطنه او لحسن البصر  
 والحق من بعده له والحق المحقق والعدل من الاشاعرة ولا يلزم من كونه مفيد بغير  
 كون الخبر كذا لك ساء على امر به حصول العلم قد يكون واحدا من بركة بل لا بد من  
 حصول العلم والحق من كونه متين في ان يقبل جميعا كما صرح به في الشقاوقه فصلنا في شرحنا  
 نقد من الوصف فافادع على هذا تعليل الى العلم على واحد آخر وهو خبره ذلك الوصف  
 نصا رعا ولا يبرر عدم وجود خبر من الاحاد عند حصول النفس بانه لا يحصل بآية زينة  
 قبله من احاد الاحاد على ان امر هذه الشكوك في همدلة الضرورة سفسفة وأما بعد  
 من يسمي علمه ببقاء وجود البلاد انما هيبة والائم الما صبه بالتواتر واما علم من الخبر المتواتر

متواتر بحسب المعنى عند السنة محدث جازا به قال تعالى ان الله مع الصالحين المبرزين والارض  
 دعاها فاحسنه بغير من علمه سوى ولاية علي بن ابي طالب فقد سماهم خلقا وقورا  
 امر الدين والسعيد من سعد بن النقيس شقايا من المخلون بخلافه من المبرزين لم يبره  
 من شيا بانساده بل في سنة زعنا في برده قال قال عليه السلام ان الله عهد الى علي بن ابي طالب  
 على مقتضاي ما بينه من ان يسمع خلفي سمعت ان عليا رايه الله واسام الله وآثاره وتورث الله في  
 وهو كلكه في المرتبة المصنوع من احب اليه ومن انعمه انفسه لمعاد ابراهيم الخليل  
 سبعة في الشايعي بانساده من طرفه عديده وروى انه بانساده عن ابي ابي اسير انه قد  
 قد علمه ولم اوصي من سائر اولاده على سائر اولائه من قوله وقد تولى في وصي قوله  
 عند ولده وروى ابراهيم الاصفهاني في حقه الا ان لم يأت باسنادا عن حديثه اس نفي انه قد  
 قال عليه السلام من سرق مني شيئا فليس له ان يخطئ ولا يخطئ اليه فانه قد  
 ثم قال لما كوفي فكانت ماسوني تدعى من اوطالب من بعدك وروى عن محمد بن ابي  
 ريم انه قد قال في حقه السلام زيدا الخ من رايه على من لم يسمع وادم امره بالخيل فاقوم وانه  
 سدره من وجهه ووجهه اجماعه فاقوم ما خلقته في عقله من يولي سعادته  
 وصدره فادور را لا سمع وصر ما فاندماعه فاقوم روي وهو امر من جنته من شدة  
 يعلمون بعده ووجهه من سمع كاشميس طاعة ووجههم كاشميس طاعة ووجههم كاشميس طاعة ووجههم كاشميس طاعة

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

طرق سبي عن عاص الله فان قال سلم سلمه فام سلمه هذا من المؤمنين وسيدنا  
ووكلاء على ووصي وناي الله اذ منه والحق في الدنيا والآخرة وصفي في المقام الاعلى وسلم  
والتكليف والاعتناء روي في هذا النوع لا يصفى في الساسي ما ساد به من هذا عن  
رعيه فان قال سلم ياتي على الناس يوم ما فيه رتب في اربعة نفقة به عديته في وروى  
عولاء الاربعة قول به على روي وحي صاع على باقية عقرها حرمه وعلى حرمه على ناصي  
واحي على من ان يطالب على باقية من فوق الغيرة مدحه الحسن عليها حلتا حصريا  
من كسوة النعم على ربه نال من نزل له الناح منعمون ركبنا على كل ركن ما هو  
حرمنا نفق المركب من سيرة نذره ايام ويلا نزل له سائر الله لا الله محمد رسول الله  
نفيق الخلق من هذا الملك مقرب ابي رسل حامل عرش صادق من سلطان العرش  
فلا على من يطالب ومن رسول رب العالمين وامير المؤمنين وقايد الامم  
الخير والنجيم وذكر محمد بن النعمان انهم يحدس هذه الله شافعي السمع في طرق  
شعنه من اسباب الله قد سمعته رسول الله صدم وهو احد بيتك على من انظر الله  
يقول هذا ول من يصالحني وهو فاروق هذا لا يعرف من الحق والباطل وهو  
المؤمنين وهو الصديق الاكبر وهو ابي بكر اول منه وهو خليفة نذر  
عبد لعن من الصالحين جامع وصفي باسناد عن عبد الله بن اسعد بن زرارة

قال

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

قال سلم سلمه فام سلمه هذا من المؤمنين وسيدنا  
اول من رآه وروى عن يضاقي يوم اتيه وهو معي في السرا والجليل وهو يدرون  
من الحق والباطل وامر المؤمنين وروى ابن المغيرة الشافعي لهما ما ساد به عن البراء  
عارب واحدا من حلي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من هذا المعجب اما القدر لكم  
من الله والنبينا في حجة احد حكم ما دنيا والآخرة فاستلموا والطبوا فهدوا ومن  
يواحي ويحل روي ويكون روي وروى عنه في حجة في اهل البيت ومن ما تملك انظر  
فأعاد في ذلك ثلثا كل حرم يسكنه القوة ويقبل على ما قال اب فقول القوم وهم لا يطالب  
الطع اسك ففداس عليك وعلينا وذكر محمد بن النعمان في تاريخه عن ابن الصاكر باسناد عن  
ابن عباس قال كتبنا مع يده من ابن هاشم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ انقضى كوكب من ربي  
الله سلم من انقص هذا النجم في صرله هذا الرعي بعد مقام منه من من حاشم يبطرو  
فأذا نضم هذا بعض في من ل علي فقالوا يا رسول الله قد عرفت في حجة على من والهم اذ  
نذر وذكر يوم لا يفتق في باسناد بطرق شني عن ابن الصاكر في قول علي عليه  
يا ابن اسك في وصو فتم مؤتم نام وصي ركنه في قول ابن الصاكر اول من مدحه  
يعوم من هذا باب امين المؤمنين وسيد المؤمنين ووجه لهما الجاهل وحاشم يوصي من  
عليه ولا من ابن الصاكر في ذلك وذكر محمد بن النعمان في تاريخه عن ابن الصاكر

قال





بواحد عقيد وهو حمار غير جائز بدون الغرض ولا قرينه وكذا لم من دلالة هؤلاء هم  
 على الإمامة كونه عليه السلام ما في حصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما قبل الآلة وما بعده  
 لا يدل على حمل لولي والآلة على الإمام إنما هي معقولة لا محذور لليهود والمعتكفين أو ما لا يصح  
 ولذا لا يصح صريح في أن المسألة بالولاية هي هنا إظهار لغيره في إظهار أن ذلك لولاية في قوله  
 أعوانكم به إظهار لولاية النبي في قوله عن اليهود والمعتكفين وأما ما صرحوا به في قوله  
 ورسوله والذين آمنوا من حربه لهم. ولما ورد أن عزل الولاية في قوله تعالى فما وليكم الله  
 بحكمته الشريعة لأحد عليه حرب الله فيما بعده الحق وبالله المرجع إلى الله. الظاهر أن لفظة  
 ظهر والولاية بين القدرة لا يكون محصورة في بعض المؤمنين فلا يكون الولاية هي هذه القدرة  
 سليمان بن الخطاب قال على سريته أمليه أحصاه في المصنف ثم وجدته في ابن مقفع الله  
 ورسوله ليس من شمله على المصنف في أمرهم على ما ينبغي هكذا لا يخرج لهم أسرار الآلة  
 عاينهم إن المصنف في أمرهم معهم متكلين مختلف بالولاية والارثوية ولا سند في قوله أن  
 الاستدلال في جواب السؤال يجب بأن الاستدلال بهذا المعنى من من حيث الفصل لا يقرر  
 في موضعه والمسانة بعد المصنف ليس من لوازمه أن لا يحد في محل لا يحتمل الوصول فأيراده صحتها  
 موهم للوصول المعاني للاستدلال ومن النبي أن استدل لفظ في محل فوجه خلافه أن الله  
 محصور في كلامه استناد تكليف في كلام الله سبحانه على أن حاله هو على الاستدلال بالحدود

فعاد على حمل الركن على المصنف وقوله أن ذلك حال الركن مستل للصلوة أو حمل  
 كمال الصلوة لا ينطبق على المؤمنين عليه السلام صريح ما أن ذلك حال الركن بالنسبة إلى  
 صلب ما لا يبرأ من حيث فلا ولا يجوز كمال الصلوة بل صلب من به الغيبة لها في الصلوة  
 على معادته آخر من غير إحلال بها كان الفصل وما يتوهم من ذلك أنه لغيره ليس بل  
 يتوهم فإن مثل امير المؤمنين صلوات الله عليه مستأخر بالمصنف ومن استدل به فلا  
 يعرف له الشهادة في حصره في الصلوة حتى لا يثبت في أن غيره من المصادرات الغير الملهمة  
 فإن الشهادة في المصنف على بعض الاستدلال على حال الشريعة كما يظهر من كلامه  
 والحكام قوله كمال أسأل الله أن يكون حال الركن نسبة صدره في حقهم الذين لا لا على باب  
 المادة الآية الدخ لا يقتضي عموم الحكم لولا أن يكون من الأمور المحصورة به كالحضرة عن البرقة  
 من عدم الوضوء وغيره قوله به حمل الجميع المسئلة والآية على الجوز مجاب بشيوع المضاف  
 المعيد فلا شك في المادة أنما تعظم من المؤمنين عليه السلام وتضمن الإمامة على أن الحمل على  
 الاستدلال بهذا المعنى من حيث صريح قوله لزم أن يكون امير المؤمنين صلوات الله عليه  
 حال حصره وهو مجاب ما دلالة الآية على ما منه عليه السلام ثم من أن يكون حال حصره  
 على من من بعد من بعده أو منه عليه السلام وأما في حصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الله عن آخر  
 حال حصره بالصلوات على النبي صلوات الله عليه وآله وسلم من المؤمنين صلوات الله عليه في غير ذلك



شهادته رسول الله ثم قال يا ايها الذين آمنوا انتم واوليكم نعم الله عليكم  
ما في اوليكم نعم الله عليكم فقالوا نعم سندوا هذه القصة  
ولا تجد في الحق الا ما صابها وقال له في اعلى فائق : مسيك من بعد ما صابها  
ومن كنت مولاه فهذا مولاه .. تكونوا انصار من آل موالها : هناك دعي اليهم وال  
ولكن لك عادتنا معاذا : فقل لي علم باحسان لآل من بعد ما صابها  
من تحت عنايتهم فظهر ان الحديث متواتر وما وجه الاستدلال به على ما جازمه  
ان اوليهم من مكان من الولاية ثم نقل الى كل من الرب والمالك والسيد والمعلم  
المعقود والمنتم اليه والامر في التاييد والجار والامر والخليف والتعبد والصور  
والحق والاولى بالشرية : دعاء ان كل من صابها على وصح لولا به فهو لغيره من  
اعاين بالقرينة والقرينة في بنة ان امر دمه في الحديث هو الاول بالنسبة الى  
اولنا صابها بالحق الخاصة بالنسبة عليه لا منسج واء على سائر المتأخرين حطه النبي في آتاه  
السفر وجمع الناس لذلك على ان عليه السلام بالملك المتوكل الى غير ذلك يدل على  
استخفاف الناس عليه السلام ويدل على تعيين معتقدهم به في الحديث وهو قوله  
الست اولى المؤمنين من انفسهم فان من عطف كل واحد بحقلا لمعنى كلامه صريح في وجه  
من تلك المعاني من اجل ان المعنى على ذلك المعنى من راعى شعروا حصل في

لا ان اولي محفل الاول من سم لكان لا يشبه معتقدهم وانهم لو كان اول  
منه الا ان يصح افتراض كل منهما ما يقتضيه الآخر الثاني في المقدم مثله بان الولاية  
اكثر من ذلك فقط مر على لاي من الوصع فيه بل مما يقتضيه الواقع في وضع الالفاظ  
المفردة والمفهوم من المولى ان كان المفهوم من لاي كان العقل كما نصحته اقرن  
كل منهما مما يقتضيه الآخر ولما بطلان الثاني فلامه : ليهو او من فلان ولا يتعارف  
من ذلك ان قلت افلا قد هذا الحق متفق ل يقتضيه من قبل الحقيقة ولذا قال الله الله  
المولى سم يقع على لاي كما صرح به في لغا موسى وعباد : والخاتمة الحرك والاعتناء  
هو كالم في هي اوليكم ما في لاي بافتاد معتقدهم بها حتى يتوجه الاعتناء من قبلنا  
المولى على لاي الخلافة متقولا ولا قوله انه يقتضيه لاي في جميع استعماله بل عند قيام  
القرينة فظهر ان المراد بالمرئى في الحديث هو لاي ما يقتضيه قوله به امامه حاشيت  
لنوع اعتبار ما في لاي وهذا يشترط من احوال ولا يصح حصة الحديث في امامته لانه  
انفس من الحقيقة ومنها قوله : است يعم له من من من من الاله لا بعد في  
متن عند لشيعته وهو ران لايكم هذا حديث واحد المتواتر لان روى جمع كثير  
من الصحابة منهم من لم يسمي على يده وسلم وعمر بن عبد الله بن جعفر  
ومعوية وصاحب من عبد الله وصاحب من سمرة بن جندب وبراء بن عازب وغيرهم

وزيد اس بن اوفى وسط اس شريط وحسن ابن حسانه وما لدر اس حورث ولس اس  
 وابو النخيل عام سلمه وسماء بنت عيسى وكنيته بشيرة ورواه البخاري ومسلم ابن  
 الحجاج وابو داود والترمذي والستاه واس مائة القرية واس مائة الاسند لا يعلو  
 امامته فخران المراد اما اسم مكان يفتي الميرزا اما اسم المكان والفتن على الارض  
 انت من جفجف مكان بل فيه هرون من جفجف موسى وعلى لاس اس من جفجف سمع  
 مكة وسنة كانت هرون من جفجف سمع ومن اسطه ان المكاب او امكان اندر  
 حصل بطرون وبه فانه بجاهل اسوة والقرية والحلقة جادل عليه قومه واشترك في  
 وقوله وحمل في وري من اهلى وقوله واحصيت في فيجى واما لاحوة والاصميه وعين  
 فليست نامة هرون من جفجف موسى من سمعة الاستنباط لا بد من التقدير مرة  
 من المعنيين والمقدر عند عدم الدلالة على سببه لكل واحد بل على ان عموم المور  
 اعمرية ثابت لاصبر مؤسس عليه السلام من سمعة اليه عليه السلام الاسوة ولا يفتي  
 ان في الحديث استاده في مقامه بيده عليه السلام خلافه هرون ودلان قوله فلا  
 يخلو في قوله فاما لا انما لست بين يدي على ان يكون بعد فترتين في احواله كقولك  
 جانيث نعم الان بل فضل والعدل من الخطا الى اعيانه معيق الالفاظ فان قيل هذا  
 الحديث ورد في عشرة سوان حيث خلع في السائر والمبين ولا يدل على عموم قوله

فقد هذا الحديث بحسب مذهب عام اما بحسب ورواه فليس خاصا بجزوة شوك بل و  
 مكرنا في معنى جديته لم في اوقات شدا ولما ما يقوم مقام النص لمقارن المهاد المجردة على  
 به فلو اكثر من ان يفتي بالمقارن اعيد لعدم كذا النص بدعائه عليه السلام فلم يفتي  
 بقوله وما ياتيه واعانه ماء الغزاة ونظم اصناف السموم معه بالسلام وهو ما نحل الله منها  
 او بعد ذلك من المهورات المقارن عند الفتيان ولما كان في هذه المقام مقالا الاول  
 النص المحرم ولا وجوبه اشتداه في الاخرة كسائر المقارن لعدم لاس ولو كان على سائر  
 بالخدمة لثابتة للصيانة مع سنده بحسبهم في صواب الاكابر يلزم اسناد الزوجة الى  
 لصيانة مع كثرتهم واعتراهم بقصاكر على وابتهم الاضمار وكثيره في شأنه ويزنهم  
 عن الاعراض الدينية والدينية في هذا الباب وعدم تأذي احد من الناس من على غير  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سيما الاضمار الذي لم يفتل على عراضهم واسقاء بعضهم امامه  
 بكونهم المالم المطروح فيه لا يكر وعدم التحفيف بهم منه تكليف من الكاليف وعدم حر  
 سه لقله ما به واعرآ به ولحباب عمن ربحوب الاستجارين كافة الناس كانه لا يفتي  
 بينهم كرسم اسم الله الرحمن الرحيم في قوله لا مع سنده الصيانة مسنة لاس كرسم  
 كثره على به يمكن ان يكون عدم اشتداه بحسب بعض الرواة وبعضهم على عليه السلام  
 ولقد قوله التسوية في نسخة ما وقع به عليه السلام الا انه من فريش اولئك عمل الصيانة بالمعنى



او يخوف الرواة من الاعتداء او لطعنهم النفع في ترك النقل على انه قد عرفت انه متواتر  
 بحسب المذهب عند السمة المذاهب وهو كاف لامامته واستدراكه الوقاحة الى مخالفتي على عليه  
 السلام مما لا ينافي به الشيعة بل حديث عكاسته برواية عن اهل السنة رواه صحيحه وهو  
 دال على ان ردح كثير من الشيعة وكثرة الصحابة لا يحد في سماع القديس منهم <sup>عليه</sup>  
 السلام ونواحيك كثره الحديث <sup>عليه</sup> نقول الله ما اولى لا يرب واعتر فهم بفضله على ورواياته الاجابة  
 في شاهه افا هو لا الله نفسه عزوته عليه السلام ومعهم امامته ان يكون هم بل طبع الناس  
 في التصرف لا سر لكتابة بالسلطان الاجابة الجمل بالاحكام كتر من طبعهم بانه خصوم  
 عند دولة اعوانه وراسخهم من الاعراض محترقة وعدم تاذي الناس من على غير اذن  
 التي لا يقصد عدم نصرهم وبفضضهم منه فان اكثر الناس مقتضونه وهو في كل بلادهم  
 وان ربههم وان كان ذلك الشيء الثاني ان كثير من الامم يريدون طنا من خلافة بعدهم  
 ان يقبوا المحرم على ما به وهي امور منها ان الشيء لما روى ان العباس اذا عرف ان  
 في حرمه حتى عند المطلب وقد عرفت الموت في وجه رسول الله صدمه فادخل ما عليه <sup>سأله</sup>  
 من هذا امرين ان كان له بنية وان كان له رياء ومن الناس ما وشها ان عند عليه السلام في <sup>من</sup>  
 جوابه ليعباس لو قال الشيء لغيركم فلا يعطنا الناس الا وصية من العباس بعد وفاته  
 التي منهم لم يلبس بعد ابا عبد الله فيقول انفس هو اعلم الشيء ان الله فلا يخلو من <sup>تأني</sup>

ومما ان ابا بكر قال يا ايها عمر وانا بعد ان فرغ من مسامحة ومنا منعة ان يكون لفرعان على سقم  
 كان الشيعة منها وقاحة ومما ان صبا عليه السلام قد اشنع في الشورى عن الخلافة ومما <sup>عليه</sup>  
 السلام قد اطلعهم بعد مقتل عثمان في اريد ان ان يملك فقال ان الحق بعد لا ورثه ومما ان <sup>عليه</sup>  
 حين دعي الى الشيعة في ترك كوفي والتمسوا بغير وصية ان زيد عن انكوالصلى على <sup>عليه</sup>  
 ان الحسن والحسين قال لا يكون احد من منس الى ولم يدم انفس في ابنة وكذا في قوله فيهما  
 السلام عند خضرة فذلك لم يذكر اسم الجيلة ورضي في الحكومة ان يكون والجواب بديم صحة  
 الروايات المذكورة واشتأها على نسخة على يد رجبته الثالث ان الشيء المذكور معاذ  
 الشيء الجليل لا يكون من الشيء صدم ابو بدواة وقرطاس كتب لا يكون كمالا لا <sup>يختلف</sup>  
 فيه اثنان فقال ما الله المستوفى الا ابا بكر صلم الشيعة لا يكون عن المعارض والجواب ان  
 مع عمر شاه الدولة والقرطاس وقوله ان الرجل يجرى الى طنا واحسا كتاب الله مع <sup>فقط</sup>  
 يقضيه في خلافة في كريد لرسول الله معهم هذا الحديث وقال الشيء صلم من كريد على  
 معتقد امينوا متعده من سائر الرابع انه لو كان انفس على متواتر كان معيد العلم لكل من  
 يسمعه في العذر ذلك والثاني روى لمقدم منه والجواب ان اعادة الخبر المتواتر العلم متواتر  
 بان لا يسبق الى ذهني سماع شبيهه في سماعه سماعه الرجل ربما يكرها للسان ما سألته <sup>لهم</sup>  
 ما عرض نفسه من عذارة وحدا و مع مرق او طمسفة واذا ثبت امامة امير المؤمنين <sup>عليه</sup>





لخللا لا كالأش أو بعد الآخر من رحمة الله جماعة متفق لم يصيبه ومن له عند الله  
 بحث برحى اجابة دعونه ولو كان لهم منزلة مساوية لهم عند الله لم يأتهم في الباهلة  
 فان كثرة الألفاظ المدخل في الاستجابة فمن لا دعونه من يسلمون بهم في الفضل من الله  
 من ليس مسلم احلال سنة الاحكام والميمنة عهدهما يدل على استعانة مسلم بهم  
 في الباهلة قوله مع ثم يشغل مضيقه الجمع وما ذكره المصنف ولما في الصفات من ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخذ بيد الحسين وفي طه يتبع خطه وعلى صلها  
 وهو يفر اذا نادى دعوت فاقموا وكذا ما في الاستيف الصافي وهو الميمنة في خارجه حين  
 تقدم رسول الله وحناء على ركبته واهض الأبياء الباهلة بامتنع الصافي الى الألف  
 ووجه الوساقي الله ان يسجل من مكانه لازالة ملائحته وان اصاب ان يكون حقا  
 ولا يتفق على وجه الارض نهران في يوم فقال الاسقف بابا نقاسم ان الالباب هلاكه  
 لكن نقاسم انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عالم صبي في قبل دعوتهم في  
 الباهلة يدل على قريتهم ومن حب الرسول لهم وتقويهم المضم حيث استجروا على نهرين  
 جماعة في هلاكه او بعد من دعه انه قد بحث في الرجل نفسه حوسم ويدل عليه مثله  
 الطرس من ابن عباس وقماده والحق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعي ومحمد بن الحنفية  
 السيد ومن معه الى الباهلة استنطروا الى صخرة عد من يومهم فلما رجعوا

الى رجالهم قال الاسقف طم انظر وأجيرا في عرفان عن قوله واهله وولده نازلا  
 مالهذه ون عد صحابه عاله على شئ اخر لست لامتاقة بين الامر من بل  
 الامر الثاني انه يدل على مباد عليه الامر الاول لان حب الرسول لاهله وولده ليس  
 كحب لولده واهلنا من القرى وان النبي صلى الله عليه وسلم احب احب الله الى كان افضل عنده  
 كاه احب لديه على ان لا جارية الباء له على فضله واهله كثير عند اهل السنة  
 منها ان احب الله اذا اقبل على خلق فقد خير البرية لانه نزل فيه ان الله من استوا  
 وعلموا لعالمات ان ذلك هم خير البرية ووله حديث الشام باسند مطرقة عن ابن عباس  
 ابن عبد الله ومها مازك على ان ابن عبد الله السعدي باسناد من ابن عباس في  
 قول صلحهم فضل على على سائر الناس فقبل جيل على سائر الملكة ومنها ما روي  
 بوسم الكوفي الشامي عن ابن عباس قال قال صلى الله عليه وسلم لو ان الناس  
 والحق حطب والافس كتاب لما جيع مصائر على ابن ابي طالب وصيها ما روى الحجاز  
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال صلى الله عليه وسلم ان الله اولكم اوتانا واوفاكم عهدا  
 واوفىكم بامانة واعدكم من الزمة واقسمكم بالنسوة واعلمكم صديقه من يهونه  
 ما روى حديث الشام عن ابن عباس قال قال صلى الله عليه وسلم من لم يزل حشر الناس فقد كره  
 ومنه ما روى الحجاز الذي يمتنع من هذه اس النمان قال جعلت النبي صلى الله عليه وسلم





معانهم موقوفة ومثابهم غير محصورة وبالحكمة لقد عيده والاصنام فزروا على التنا  
ثم اردوا على اعقابهم ففكر في هذا الذي لم يبق موارده طرفة عين بالانقراض ومن  
لا سرائرنا والله طرفة عين ما تفاق السلب وادانتنا فضيلة احوالنا فادان بين النعمة  
بحسب الكالات النسانية فضيلا نسما ساسلا لائم القاصلة غاشية باثبات النعمة له ما  
والله على قدس نفسه وتجليه عن الساقض البشرية مطلقا ثم باثبات اهل بيته فانه يبد  
على تحلية نفسه بالصور الكالات الاعتقادية لتلبية المستلزمة الكالات العملية  
ثم باثبات انجديته فانه يبدل على احتشاده من المبادىء الشاعلة عن كماله انجودا  
المنحصر به اذ به يتم العنصر النسانية فقل له ولان الامام يجب ان يكون معصوما كما  
ولا احد غيره من ادعى الامامة معصوم اجماع في نقل النعمة عن غيره وان المذموم الامامة  
بعد الرسول من عم الراية هو العباس وعند الجمهور هو ابي بكر لكن العباس والباكر  
كانا بعد البعثة على دين الجاهلية فاما كان احد منهما اماما فيكون هو الامام ولا يخفى ما في  
تعزيز المسند من حضرة الامامة على علمه السليم كما هو رضى اهل العروة والدين على  
معصيته من وجوه الاول انه عليه سائر الخصال المعصوم صلح في الكالات النسانية  
صنف اهل العروة اليه من النعمة ومساواة المعصوم مع نفسه معصوم اما المعصوم فلا  
ولما اكبرى وط والثاني من آية النطق في شأن مع هذا حل فيهم وليس المراد من الآية

نساء اليه عليه السلام وان كان طرف الآية فيهم بدلالة ضيق المتن كره في قوله من وانه  
ليذهب عنكم لو جس لا يمكن على ان احار النوية واردة في ان المراد اهل البيت على طه  
وانما هو رعايته الصالح والسليم النبيل والفرقة واجدان حبل وصدرا لائم اسمعيل  
حامدا المحمدي ومحمد بن النام ومروج الشام ومولانا المساكين ومقتضى الشام ومولانا الصالح  
ومولانا المحض من الحق والنعمة من قبل الله على من هذا النافذ والمجاهدة على  
ابن الفضل العزى وابن الجوار النفاذ وموسف الخليفة والسيد مرتضى من اهل البيت  
جعفر بن زيدان جعفر بن محمد بن احمد بن محمد بن الحسين بن ابي عبد الله العتق عليه السلام  
واحدنا من سلمان الطهراني وولد كرم الله وجهه وعلمنا من شيوخنا الشريفة من اهل البيت  
الحديث والثبات ان ايمان على مرجع على السموات السبع والارضين السبع صاحب وشا  
الايمان فيمكن ان يبدل عنه ما لا يفي به من الصفات والكمالات فان الاتيان بالمعاني  
لايمان وعدم استكمال ذكر ان المعصية باسناده ومحدث الشام والمجوس ان  
ان عمر بن الخطاب وساله عن طلاق الامة فقال مع هذا حتى وصل الى رجل اصلي فقال  
به اصلي ما في طلاق الامة فرجع راسه اليه ثم اوى اليه بالسبابة والوصفي فقال ما امر  
ظلمت فقال حدوها سيحان الله حسا له والله امر المؤمنين فسبعت معناه وقصبت  
على هذا رجل سألته فرصت منه ان او ما يبيد فقال له عظماء ما يدريان من هذا قال لا انا

هذا على ان اس طالب الشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقصد ان السموات السبع والارضين  
 السبعين ووضعا في كفة ثم وضع في ايمان على في كفه ميزان ليزج ايمان على ان الرجل  
 وقال عبد الرحمن المحمدي من فوج عليه السلام عصيته لغيره فاسم واحصاه - ثم قال  
 معرف العصفاء موقعا عصفاء عن الحياء اسم مامدا مدوقا ونجاشا قدما  
 ايا من فارضوا به وتكسرا طسرس فيه كسب سطحا على وعن المعصية ان  
 واحد من بين تلك العرش واقف ثم قال ولا تاعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فكل من كان اعلم فهو افضل حسب هذه النفس بالصور المعينة المستلزمة لكونه عملا بالعباد  
 والتكليفات اما المفسر فارجع العصابة اليه وفي دعهم المعصية اليه ولم يرجع الى احد  
 ولا سنادا لعلنا في سائر العصب انهم من النفس والجهل والافق والهرم والكلال والعمى  
 فاذك بين العلوم العربية ونقول له صلعم افصا لم على قال القضا يستدعي جميع العلوم التي  
 امار جوع العصابة اليه نفس مسطور في كتب الحديث والتفسير والسيرة النبوية عند النما  
 اعم بحث لا يخلو اخباره الى الاخبار فانه بلغ صلعم لثلاثين من عرمان بخطاب قال  
 مرة بعد اخرى كونه عددا في قولنا لعلنا لعلنا من وعده من المسبب قال قال من فودعاه  
 من حقه صلعم ليس نبي ابراهيم الهاشمي وامامهم رحيمه في امر من امر والذين انهم  
 النمل الحثيث فيهم من الختم ادم وامام حجة الحديث فقد ذكر الحديث رعاية عن اس صا

باسناده وطريق شريفة قال قال علي بن ابي طالب ما رواه اسناده من ابن مسعود  
 ان ابيهم المديونة على ان اس طالب هو كذا المديونة باسناده عن ابن مسعود المديونة قاله  
 قال صلعم افضاكم على واسمكم ان في هذا الباب احاديث كثيرة عند النما الذين ادم  
 ما رواه اسناده على قال قاله عددا دار الحديث وعلى باب ما رواه المديونة من شريك الله وصفا  
 ما رواه اسناده على ان اس سلمه مع كونه ثقة صديقه عن علقمة قال قاله عليه السلام المديونة  
 من عرمان والناس من واحد كونه ابراهيم المديونة من المديونة وصفا ما رواه اسناده  
 المديونة المديونة والمديونة باسناده من سليمان قال قال صلعم اعلم ايتم من بينكم على امر  
 وصفا ما رواه المديونة من حبيب قال قال صلعم انما مديونة العلم وعلى باب ان اراد العلم على  
 العباد وصفا ما رواه المديونة وابو يعلى الاصفهاني عن ابن مسعود قال قال صلعم ان القرآن  
 امر على سبعة احرف ما مديونة حرف الاوامر مديونة وان على امر ابن طالب صفا فيه  
 علم الظاهر والباطن وصفا ما رواه ابن مظهر العكبر في امامة الاكبر عن امامة النما  
 قال قال صلعم ايتم بالسنن والنفذ على ان اسناده وصفا ما رواه جوير بن محمد الجبار  
 باسناده من علقمة عن علي عليه السلام قال ما رواه ما رواه آية الاوقد علمت نعم من ان وعلمت  
 زلزال في وجهي من صفا مديونة وبسا مديونة والمديونة فهو علم كونه في غاية المديونة والنما  
 والاسناده والقام للعلم واليتم عنده لسم في فاة الايتم مديونة ولا يجمع ما مع ما مع



منهم على من بعده وقوا من كل منهم دعوى الامامة وظهر الحارق عبد الله بن  
 باعد الادب ملة واجاعة الى المسان واما عند اهل السنة فقد ثبت في كتبهم المعتبرة  
 العصبية عندهم ان كل من هؤلاء الاثني اذ علم الامامة لنفسه وظهر الحارق كالا يجمع على  
 المصحح كتبهم من السير والتواريخ فثبت بذلك امامتهم لما مر من اثار الظهار المعجزة على يد  
 المدعي بانه من لفة الحب والصدور لقول ولقد شوق الامامة لهم عن عندهم  
 امصلتهم الى عبد الله بن الحنفية في الامامة وما المرص المتواترة عند الامامية من  
 الميراث باسمهم والذبحهم وكذا من طهرا قول عليه السلام في تفسير عليه السلام هذا ولد  
 الحسن امام ابن امام لقوام الامامة معه نسخة قديم ومعه ما رواه عن ربه قبل ما رواه  
 قوله في الطهارة والظهور الرسول او لولا امرهم قلت ما رسول الله عرفت الله واعدت  
 وعرفه في طهارة من اول الامر الذي امرنا الله بظاعتهم قالوا هم حلفاء ما حاروا  
 الاموية اعظم اعراس اس طاب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن ابي طالب ثم محمد بن جعفر  
 والسرور الباقر ثم علي وسدرة ما حار ما ادر كنهه فافهم في السلام ثم جعفر بن محمد  
 ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن علي  
 الارض منقطع وملا كانت طما وحدا ومنها ما رواه في سنان في تاريخهم في كل وجوب  
 ليعتد في الحسين بن محمد به وهو سبل عنده وبنم في وبعول انت سيد اس سيد

ابو سادة انت امام اس امام ابو امة انت محمد بن محمد ارجح نسخة من صدك تاسعهم  
 قائمهم ومنها ما رواه الصادق عن حده على ابن الحسين عليهم السلام وان سبل اسرا في  
 من يجمع قوله رسول الله ص اس تحلف بكم انفس كتاب الله وتقرئ فعل له من الشرف  
 فقال اما الحسن والحسين والائمة النعمه من ولد الحسين تاسعهم محمد بنهم وقا نعم لا يفتا  
 كتاب الله ولا يعارضهم حتى ترقوا على رسول الله ص حرمه ومنها ما رواه ابن عباس  
 سمعت رسول الله يقول يا علي والحسن والحسين وبنه من ولد الحسين مطهرون  
 معصومون ومنها ما رواه الكوفي عن ابن سعيد الحنفي رحمه حاشي الامام اس كره  
 اسقوله من اقبل حديد اليهودي اعلم اهل زمانه في اليهودي فقال ما عمر اني حديثك  
 وبدا الاسلام فان احسن من ما سئل فانت اعلم استجاب محمد بالكتاب والسنة فقال له عمر  
 انت سائل ولكنك استميتك الى من هو اعلم منه واوحى الله الي عن عمه في الاجابة  
 حتر عن ذلك وتلك وواحدة فقال علي لم لم يقل من سمع فقال له اليهودي انك  
 احسن من السلاب وسالته من الباقي والاكفيت ثم قال اخبرني عن ابي جعفر ومعه  
 وجه الارض واول من خرج من العرب في الارض واول من سعت من الارض فاحترق جميع  
 اموسين ثم قال له المصنف احترق عن هذه الامه كم لها امم هذه واحترق من بينكم محمد  
 من له النعمه ومن يسكن معه في منزله فقال له من بعد ان لهذه الامه اني عت ماما

من در به سها هم شته و منحل بباقي الحمة افضلها واشرفها حدة عدن وشكره  
 ما وهب لآدم ودرسه واسمهم وحدثهم الى آخر ومها حديث النوح الذي روي به  
 حين نزل من رصده خمره مكتوب عليه بياض وقر الشمس واعتاده ان يحمي  
 عليها السلام من رب الغرة فيه اسماء امانها وكنائهم والقاب لهم واحدا بعد رده  
 جابر الجعفي الملقب ثم اخرج الباقر عليه السلام والذو النوح بعينه فقا به بما كان  
 عن جابر ثم يقا در سمعها ومها حديث الخوام الجوفي النصفه الله من ارجاء  
 حبريل عليه السلام ان الله صلح بها امراء الائمة الاثني عشر عتبه عند اسم كل واحد  
 منهم صام عتبه اب كل واحد منهم فعلى خا ما صام وعمل بما فيه ومها رواية الجعفي  
 من اهل السنة ان الله صلح بالامراء اثني عا لثما ولهم اية عشر جامعة بهم من  
 قريش وقتل ذلك عن عبد الله ان مسعود فعلا ذلك ثبت امامتهم واماعده المختبر  
 والذو العدد ملاك الامايعة لا يستقل الا بعد موت الامام السابق وانه سار صلح  
 كل واحد منهم طلع فلا مكن فها وز الامامة عند الامام الثاني عشر لا بعد موته ولكنه قد  
 اعطى الله سبحانه له ذلك الامام عمر اطول ان قيام الساعة فلا يها ورعه الامامة  
 لا يستبعد وطرا يصيونه بحكمة بعد استناد الامور الى لعا على اعمار كافي طول  
 حياة عيسى عليه السلام والذو الجعفي ثم الحكمة الفصله في افتائه اعيانه مكرهه

علم الله

علم الله سبحانه كما صرح به السيد الاجل المرتضى في هذا كالمعلم مراد الله سبحانه  
 في لثقات من القرآن فاما تعلم ما بها وجردها موصيه وان عام عالما  
 ما لا ينفصلان من كنفنا ونحس حجابنا عن الخوام فوجه ما ما هو صريح من غير  
 وجه على اية عرب كقول من آدم و نوح و ابراهيم وموسى وعيسى وآلهم  
 عيسى وصبا ملكه ما يجر عليه السلام طرد الجباب وكا ان لكل من النجوم السبعة السدرة  
 في من رصدها وهي عليها كذا كذا من لا يبداء السبعة لدرهم من له انهم  
 السبعة في الارض من عيسى وصبا يد وراسهم عليهم بطسقة العالم العنق بالسنن  
 واعلم ان النساء والائمة افضل من الدنيا وتساوية الله عليه واله افضل الامراء  
 على ما لا يدره فبعد الله افضل من الدنيا في الخلافة المتساوية وكذا ان الحسين عليه  
 السلام واما سابقا فلقوم قريب من ان عبا افضل من سابقا لانه ثم الحسين افضل من  
 سابقا ثم سابقا ثم سبعة واحدة وسبع لافضل في القام ثم سبعة من سابقا ثم  
 قرق في تعجيل الائمة على الائمة كما روي ان اعتقاد ان هارون ثم كرهه ومخالفتهم  
 فسقة ومن لا يدره نفسه حرم على باطل ولهم في ذلك ثم عظيم وجوب التو  
 نه و لثمن من اعد لهم و د عظم اولئك بلعهم الله وبشهم الاعنون  
 من فضول الديار



يعني العود واما اسم مكان جميع هذه العود عود الخلاق الى الروح اوالا لاجساد  
 بعد التفوق اوالا لحيوة بعد الموت اعود الروح الى البدن بعد المقارفة او  
 عود النفس الى الفرد او خلاص النفس عما استلبت به من العوايق واعلم ان روح  
 واحد لهذا موقف على تقدم بعض المسائل وتخصيها وهي سبع <sup>الاول</sup>  
 في محض الجسم ولذلك يجب فيه ستة ١ انه مركب من الجواهر العقلية المشاهدة وعليه  
 المتكئين وبسر القدر من الحكاية ويولد عليه وجود النقطة لانه بعد الحفظ  
 ان كانت مفردة وان كانت عرضا فلا بد لها من محله يقوم به وهذا ان تقسم  
 لا انقسم لتقطعه فكونه ينقسم فهو الجوهر لثبوت وجوده اذ به كثره مسطورة  
 في المخلوقات ٢ انه مركب من الجواهر العنصرية وهو من حيث النظام  
 من المعترلة وكثير من القدماء ورد بلزوم الطفرة والتأخر الاربع من عدم  
 قطع المسألة المشاهدة في الزمان المتأخر ٣ انه متصل واحد قابل للانقسامات  
 الوهمية المشاهدة وهو غير متجزئ من عدم انقسامه في الشك وهو يرجع الى  
 مدرك المحرر من المتكئين لان النقطة بوجهه كيف كانت يحدث التنبه في  
 من غير اختلاف في مفسه فيكون على الخزين لثبوتين في جز واحد ما يحوز  
 الخزين المتضمن من الامانة المحل بالايدي والايضا لجوار نقطة الهمية ملزوم

بحر

بحر النقطة الانكاسية واسماع الانكاسية لدار من لا يعرف بامكانه الذي فيها  
 الى ترك الجسم من الجواهر العنصرية المشاهدة ٤ انه مركب من اجسام متقارصلة  
 متحركة في الزمان محسنة بحدوث التنبه غير قابلة للتجزئة الخارجية فالجسم متصل  
 في الحسن كما ما غير متصل بالحقبة بل مركب من تلك الاجزاء وهو من حيث وعمر  
 واسناد وليس وانما هيها وهو انهم يرجعون لمزوما عرفت من ان حوز النقطة الزمنية  
 ملزوم لجوار النقطة الانكاسية ٥ انه متصل واحد قابل للانقسامات الوهمية الغير  
 المشاهدة بجميعها مركب من المتوحد والصورة وهو مدرك التلاسية واستدراك  
 عليه بعد ثبوت انقسام الجسم الى الانقسام الاربع للجسم والجسم قابل للانقسام لا يقرب  
 فقد طردت الانقسام بعد ان الاتصال اللازم ملا حله بعدم الجسم الملزوم للانقسام  
 لولم يكن له حافظا فلا محالة يلزم اما انقسام الجسم الواحد وجوده المحرر لا غير  
 نالته واما ان كانت حادثة للجسم من الانقسام عند طرمان الانقسام وهو المتوحد لكن  
 الاربع بالضرورة فحينئذ لثاني وهو ثبات الحيز في الجسم وهي في حادثة انما لا يكون  
 متصلة ولا منفصلة ولا حادثة ولا تنبذ بل هي اسرهم اذ ب معنى العود في اوان  
 لولم واحد ومع كثر كثير ومع المتصل متصل ومع المتصل متصل لا تقبل الشك  
 غير يتوحد والجسم مركب منه ومن المتوحد ورد من هبهم عند ما ان انقسام العنصرية وهم

جارية من كون المتصل بحث ليعين له اجزاء مشتركة معه وذو الفاعل وحيث لو كان  
الاتصال تاما ليجتمع في كل واحد من اجزاء المتصلين على نفس الماهية التي هي الماهية  
الجسم بانه من ذاته عند طرأ الانقسام وهو محو ان يكون تاما بالامتداد الجسدي  
المتساوي ليعلم على تنب الماهية المتصلة وعلى هذا فلا يعدم الاتصال عند طرأ الانقسام  
الى جزئين عليه الاتصال ولا يلزم من عدمه في ذلك الحد اعتبار الجسم وجود  
الجسم بالمرء ولا اثبات له في حد ذاته وانما هو في حد ذاته على ما هو في حد ذاته وهو في حد ذاته  
على التوافق به انه متصل وآدم في نفسه بسيط قابل للانقسام الى اقسام غير المتساوية  
ولطريق الاتصال والاتصال في العرفيين مع تناقضه في الحالين فهو من حيث هو  
جسم ومن قبوله الجسم على قبوله انما هو الماهية مائة وهو في حد ذاته وهو في حد ذاته  
واختار الحق الطوس في التفرقة وهو في حد ذاته بان الجسم نفس الاتصال في الحركة  
والفقدان المطلق في الحركة والامتداد في الحركة والاتصال في الحركة فيقول الاتصال فلا يصادف  
بعضها انما هو من الاتصال المتعدد ومن الاتصال لا يتم انهما مذهب سابع  
غير متعارف وهو ان الاتصال مركب من الاجزاء المجردة وباقي الاجسام من الماهية  
والصورة وهو منسوب الى الشيخ ابن البركات المتكلم وشادده المهر من ان يكون في  
الاختلاف في الاجسام السطحة بحسب الماهية كما قدر في موضعه **المسألة الثالثة**

في

وجوز حذف الفاعل لانه حادث وكل حادث يصح عليه العدم بهذه الفناء او بغيره  
الاجزاء مصرية في ذاته الفلاسفة فانهم استدلوا على امتناع حرقه بانه عديم الماهية  
وكل عديم للماهية المستقيم يمنع الحرق عليه فالجواب عن هذا ان الحرق اما الحرق فلا  
كل جسم طبيعي له مبدأ حركته والجسم الذي لا ينفك مكانه الطبيعي له مبدأ السيل  
المستند به فلا يجمع مع مبدأ الجبل المستقيم من حيث امتناع مبدأ السيل المستقيم  
من طبيعته وآدم ولما الكثير فلان الحرق يدعون الحركة المستقيمة من الاجزاء من  
الحرق الناقص على الاستقامة مع وكلاهما يدعون مبدأ الجبل المستقيم مع وقد عرفت  
امتناع اجتماع الماهيتين في جسم واحدة والحجاب ان قولهم في حد ذاته في كل الجسم من  
والصورة فان مرادهم بالهوية الطبيعية والسيل الطبيعي انما هو الحركة اللازمة من العرف  
الوجوه الجسم كما هي به في طبيعته الشفاء وقد عرفت ان هذا من جهة في ترك الجسم  
من الماهية والصورة **المسألة الثالثة** في تحقيق المكان الخلاء وهو عند الحكماء  
بعد معروف من بين الاجسام عند الحكماء حال من الجسم سائر لان يشغله جسم وهو  
عديم مكان الجسم وعند الاطراف من تبعه مكان الجسم بعد موجود مجرد قائم بذاته  
مستند والحقيقة متناه البعد الكافي في الجسم بحسب طبيعة احواله في الآخر ساريا في كونه  
وهو الجسم لا يعد المنظور مكانه جوهري سادس من متوسط الحوادث والماديات وحرف

رسالة النفس وهو ان المدرك للمعقولات لا بد ان يكون مجردا لان المعقولات متناهية  
بجودها عن شرايط الماده فادركها كاساس لا كالاشياء وكل ذلك يجب ان يعمل في  
لان الادراك كمثل حقيقته المدرك في المدرك وكل ما يعمل في الجسم لابد له من فاعل  
وشكل وضع من وآيات الماده فيخرج لان كل ما يحصل في الجسم يتأثر من احواله  
حاصل المعقولات في الجسم كان يخرج من المعقولات فيفسد ان النفس شاهدة بانها فاعل  
موجودة في العجائية لان ذلك فاعل الان سادس معها انما كانت بينهما وبين  
التيها وكان يتسلسل بل كل ما يدرك فاعله فاعله له وكل موجود في آله فاعله لغيره  
ولهم احصاءات آخرة واما سمعنا فلنقر له في ثم انشأناه خلقا آخرا بعد بيان كيفية الحروف  
ثبوت البدين وتذكرنا الفروع من الاطراف والحدود في ذلك الاخر هو الوجود والعدم في  
فهم الذين قتلوا في سبيل الله امرنا بل آياتها عند جميع الآلة ولا شك ان البدين  
ست مشاهد فيكون الحي شيئا آخرا ولقولهم خلق الارواح قبل الاجساد بالقرام  
لقولهم سلم اذا قيل الميت على نفسه تروى روحه فوق القبر ويقولون ما علمنا ان  
لا نفس بكم الدماء كالف في حمت المال من حله ومن غير الحله ثم تركه لغيره والسهم على  
ما عرفتوا مثل ما حل في ومعلوم ان المرفوع عن المرفوع فوقع على ان الاكلام فانكون  
بان الارواح كانت موجودة قبل الابدين في عام الحق وقولوا ان اب الانسان قد من ذلك

يحدث في الاشياء الحسية ملكت كون المكان جيدا اما موجودا واما موهوما فالجسم بانه من  
بدون ابطال وجوده خطا في العباد واما الاشياء فيكون قد استدلوا على ذلك  
بان المكان معصدا للحركة بالمحصل فيه فلا بد من ان يكون موجودا لكونه قابلا للا  
الحسية وكون الجسم متناظرا له واليه وكونه مقدرا بالخطية والخلق الى غير ذلك  
يصور في من الاسس المذكورة لعدم الحس فهو موجود في العفوية فاعلة والاتصال  
مساعدة على ان المكان هو البدين فان الناس كلهم يكرهون بان الماد فاعل الانما هو البدين  
المدرك في ذاته فاعله في نفسه فيكون في حد ذاته مستقر عليه وسعف بالخلق والامتداد  
ثم اذا عرفت ان الماد فاعله في حد ذاته ووجوده في حد ذاته في حد ذاته كان بين الماد  
موجود قطعا فاعله في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته  
عليه وبالجملة فيل التفرقة في حد ذاته كان المكان جيدا موهوما او موجودا يلزم جواز الخلاء  
وهذا هو في حد ذاته **المسألة الرابعة** في حقيقة الانسان وفيه من الماهية  
المعنى في هذا الباب من ذهب الى ان الماهية هي الماهية وهي من ذهب الى ان الماهية هي  
فمن ذهب الى ان الماهية هي الماهية اما على من ذهب الى ان الماهية هي الماهية  
فمن ذهب الى ان الماهية هي الماهية اما على من ذهب الى ان الماهية هي الماهية  
على غير وجه معروف مدبر للبدين الماهية تتلوه في حلق العاشق بالمشقة واستدلوا  
على بخرها وتناظرها للبدين فاعله واما مقلد فلو جوه منها ما ذكره اسفل على

رسالة

خلق البعد المذكور من الجسم عنه ففهم هو كذا يوافق المتكلمين في جواز  
 الخلاء وما لا يوافقهم في وجوده ولا يخرج من بعض منهم ولما عند ارسطو ان المكان  
 هو السطح الباطن للمواد محاسن السطح المظاهر للصور والمخبرات المنزهة والمكان  
 الاقوال الثلاثة في المكان لا بد ان يخلط مكانه وعلوه بالملاقاة فلا يخرج اما ان يخلط  
 بالتمام بحيث يطين كل جزء من المكان على جزء من المكان واما ان يلاقيه بالاطراف  
 فيستعمل المماس فيكون المكان هو البعد الموهوم او المبرور وعلى الثاني  
 هو السطح المنكوب فالمذهب فيه ثلثه والكلام في مطالب المذهب اذ له على قدره  
 اما اسكتون فاستدلوا على جواز الخلاء وهو البعد الموهوم وكونه مكانا ففهم  
 الاول ان امتناع الخلاء مستلزم لامتناع الحركة واللامتنع مستلزم اما الامتناع  
 فلا ان انتقال المظهر من المكان الاول الى الثاني على مقدس خلق الثاني مستلزم المظ  
 وعلى قدر عدم خلقه يستلزم المتناقل الاول او الدور او تحريك اجسام العالم بحركة الثنية  
 اذ لم ينقل الشغل من المكان الثاني الى المتناقل ولما ينقل الى مكان الاصل فزم الدور  
 ضرورة كون كل من الانتقالين مشروطا بالآخر اولى المكان الثالث فالكلام فيه كما في الاق  
 اولى المكان الرابع وينسلسل مع ذلك اجسام العالم بحركة المعه مثلا واكثره فثبت  
 ان يكون المكان خاليا وهذا لا يوافق في حكاية رجب على ابطال الفصل والتكافؤ

المحسوس

المحسوس اللام من ابطال تركب الجسم من الهوى والصورة قد مر اطلاله الا ان فيه  
 ان الدور اللام ههنا انما هو دور المعية لا دور التوقف الخ لوقوع الاشتغال مما  
 تحسب الزمان ولا يلزم من ذلك كون كل متعاقلة للآخر حتى يلزم دور التقدم على  
 لا بد ان الاعلى ثبت المكان الحالي لا على انه جلد موهوم فلا بد من ابطال المعبر الجرد  
 والثاني ان ارتفاع احد السطحين المسوس المسطرين كل منهما على الآخر تمام اجزائه  
 وقية مستلزم لوقوع الخلاء بين السطحين ضرورة امتناع وجود الجسم متعاقلا لارتفاع  
 بعد الارتفاع لا يمكن انتقال الجسم الى الوسط بين الابلات ومع الاعلى يسيل الدرع فيكون  
 الوسط خاليا عند كون الجسم المنقل اليه في الاطراف وهذا العلم الراسخ لهم موقوف على  
 جواز الارتفاع وقية والحكم بغيره فلا بد لثباته من ابطال كون المكان سطحيا وبطلان  
 خطا بطلان مطاويهم بما ابطاله كونه سطحيا فيان يقال المكان مقصد المتحرك لا حصوله فيه  
 موجود حاله كونه عند الحكاه فالمكان الذي هو مقصد المتحرك مثل حاله كونه موجودا  
 ولا سطح هناك وجوبه على محط هذا الجرد واستدلوا به بان كون المكان مجلدا موجودا عند  
 تناقل البعد من المتكلمين عند نفس الجسم في المكان وهو مع والحيات قد اقبلت العام في حرم  
 خرد له بان سطح قطعة قطعة كخرد له ثم يداخل كلها في واحد منها وهو مطاويهم بان تدر  
 السدس المادتين مع ومستلزم للمعاد واما داخل الجرد من جهازان ان ينفذ

بالروح والحجوة عرض قائم بتلك الاجزاء واستدلوا عليه بان حقيقة الانسان غير الميكانيكية  
 "تستحي ولا يكون مجرد لان مادته الام والظفر والارواح باسناد الى الجوده والم ولا تعلم  
 استغناء شاع التثا في الجرد فلا يحال فيكون حقيقة الانسان اجزاء اصلية معقدة واما على  
 ضريحه المتحرلة والسيد المرفوع من الاسامية فهو ميكانيكي المتأه المسوس لان المشارا  
 بانواعه اذ انما هو ميكانيكي المسوس ودد بان الاشارة بالميكانيكي من حيث خلق المتحرلة او  
 من حيث كونها خاضعة فيه على الميكانيكي لمعاد ان كان الميكانيكي الموجود عند الموت لازم  
 بهت لا قطع والاحرم كذا لا وهو واد كان جميع اجزائه من اول الامر الى آخره فان حرمه الا  
 باسرها لزم ان لا يبعث انسان من ينشأ من العدم الانشائية كما هو في بعض الملاكات من  
 من اجزاء فروع ولا يبعث هو وليه فلا بد من هويته وحيث **المسألة الخامسة** في جواز  
 خلق عالم خارج لهذا العالم وحيث فاطمة الملقين مستندون على جواز ايجاد الحكم الملقين في العرفان  
 ولغيرهم وليس انما خلق المهورات والامر من يتقدم على ان يخلق منظم بل هو الخلاق العليم  
 وخالقهم الفلاسفة والمقدماء والملقون من المعنوية واستدلوا على الفلاسفة على استنادهم بان العالم  
 اسفل لادله من الاجرام العلوية المكونة والمعلقة المتأكلة الى الامكنة الطبيعية فلا بد من  
 بين سلسله العالم فسدل خالق العالم وهو يستدعي الخلاء وهو مع حيث مثل السلسلة  
 العالم ابدأ الى الامكنة عناصر هذا العالم فيكون طباعها مقصورة بحسب قدر العاقل با وهو لما

العالم ولهذا في كتب الاولين وكتب الاربعة المقدسين وذر الاسرار للشيخ سليمان و  
 الحراسين شواهد دلت على علمه قولهم ما انما المصن المظهر الروح الى ربك ما  
 من حبه واعلم ان المصن عند الحكاه سادته كما هو عند اهل الاسلام كانه وعند اهل الان  
 مدعه وخلق هو الاول اذ لا يشك في علمه فهو اما احدثه وانما صوره والاول يستدعي  
 اتحاد نفس ربه ونفس عمر وهو على الثاني يستدعي اما كثره المتقوس بحسب المعية  
 هو المظهر لما يعرف من ان الانشائية لا يتجلى في وجوده بحسب المعية واما عدم جعلها  
 بالثانية قبل طبعها باليد لان الطسعة الموجبة لا يمكن ان يصب العوالم المادية كما عرف  
 اثبات التوحيد وقبل حصول المدد لاسادة لها فلا كثره وقاوه لا يوجد فيها والميكانيكي  
 حيا فاست ذاتها فمن غيرها لانها هي المبررة والشيء لا يفسد انه فالتقس اذن فبرسته  
 ولا انفساد لا بد له من قوة جبره المضاد ومن البين انها قبل التسلو فيها قبل ان يخلق  
 وهو على المضاد ليس للخلق وهو لا بد منها من بين القوة ومبدأ الفعل وهذا لا يمتنع  
 في الجرد الاستغناء لانضاج مد والكمش من الراسد بل وجود الامر من الما يمكن في الماد  
 التي فيه هبة ميل مستقيم كما تقدم في الطبعية وهو لا يتنازع لما سبق في ابطال التنازع لما  
 على من هبة حمودا لميكانيكي نفس اجزاء اصلية وجبعت من اول المبررة الى المبدء من بين  
 قهره تبدل وتبدل وتقصان عند حصول الموت واما مع الملائكة تنبضها وهي لها

الروح

موجود وبتجريبه انكره **الاجرام** السفلية فان ادركتها مدخله بجوانبها لكانت  
على قدرها التسليم بهذا ان يكون كون العالمين في جسم آخر ويجوز ان تكون العالم الثاني  
في الحقيقة وجودا على مكان النفس كقول من السفلية في عالمه اقول بعد تسليم مجموع  
انكره في السعادة وحياتهم حوائج كذا في نفس جسم محيط بها انظر الى الوجود على الوجود اما ان يكون  
كونا لا على الوجود اما على كذا بالوصفية او بالفضلة او بصرفه اسلا فان كان متحركا في  
لزم تحريك العالمين بالسبب في ثلاثة مركزة مركها ملاها له يظهر في الحركة اليومية المختلفة  
غير معد ولا مشهور وهو محيط وان كان متحركا بالفضلة لزم وجود الخلق المستقيم والمستمر  
وهو محيط وان لم يكن متحركا اسلا لزم خلق الجسم الميت في السماوات وعلى الثاني اما متحركا بالفضلة  
او بالوصفة او غير ذلك في الافان فيا لمصوتين الا من بين مستزك وفي الاول لزم عدم سائر  
الاجرام واجب باحتياط كونه متحركا بالوصفة على الاول واما على الثاني ولا بد من وجود  
ان يكون مسطحة المعد في العالمين ومن مسطحة معد له وحركتها سرافقه في الجهة فيحرك  
كل واحد من الجانبين جميع الحركتين ويجوز حركته على الاستعداد في جهة متناه معدوه من جهة المعد  
المتناهي واختار عدم حركته فيكون انطلق الميت في السماوات كما قلنا بعضهم في خلاف ذلك انكره  
**المسألة السادسة** في صحة إعادة المعدوم وانتفاعه ذهب اكل المتكلمين الى الاول  
وانحكاوا كل الاماسة ويجب الكونية واجتماعين ومجرد الحوادث الى الثاني الا ان

### المسألة

المتناهي الفاضل بالجزء في اواسيته حاله العدم وانفقوا على صحة إعادة الجواهر والاعراض  
التي هي المتناهي المتولدة واختلوا في المراتب والاشارة في الوصفه سالمة العدم وصحة إعادة  
مطلقا جوهرا كان او مضافا بالجهة فاستدل المتكلمون بالجزء انه لا يمتنع وجوده الثاني لكان  
استقامه من هذه الوصف في ذاته فلم يوجد اعتبارا لاستماع للاختلاف في الحقيقة فيجب  
الامكان والوجوب والانتفاع كما في صدور الكتاب على ان وجوده الثاني اهور من الاول  
لاستعدادها بالوجود الاول ملكة الانتفاع بالوجود ووجدان امتناع وجوده ثاني بجواز ان  
يكون امتناعا عنها لا فائتا على انه لو صح إعادة المعدوم ليجب إعادة كل معدوم والاكتمال  
الاصح امتناعه عن نفسه اعادة وقت حدوثه او لا فاعادته في ذلك الوقت لا يكون إعادة  
بلا إعادة ابتداء فليكن الشيء مرابط هو معدوم يكون متبدا وهو واجب حتى لا يبان  
حدوثه في حاله الوقت لا يستلزم حدوثه مسلك لان مسلكه كونه متبدا عدم كونه مسبوقا  
لوجود آخر ولا يخفى ان هذا الجواب على ما مره بالسواك كلام على صمد المنع الغير المستلزم  
اما المتكلمون بالامتناع فاستدلوا بوجوه منها ان المعدوم من حيث هو معدوم لا يمتنع  
بعض لان السبب لاساق الوجود فيصنع الاشادة العقلية اليه بالجزء لان صدق الوجعية  
يستدعي اعتبار وجود الموضوع حال تجويع التجويع وجودا مقبولا فان ثبت ثبوت الشيء  
فرق ثبوت الشيء له بملاص الاشارة العقلية اليه بالانتفاع فان الحكم عليه بالانتفاع وفيه

العدوم نفس الامر بجواز استناد القود الى تأثير الفاعل من قول ان يتصوره متصور  
متبدا لكن قولكم المعدوم ليس شئنا لم يجوز ان يكون له هوية فاسه في الوهم  
كأنه صحة الاشادة العقلية سلمنا لكن المعدوم له ثبوت خارجية في زمانه  
فلم يجوز ان يكون حكمه بصحة رد باعتباره الذي في وجوده كحكمنا على زيد بانه يجوز ان  
يعدم ثم يجد اقول ~~بصحة~~ امتناع الثبوت من غير امتناع الثبوت في نفس الامر  
بسلم الامتناع في الاضافات والمنع من الثبوت في وجوده والكل في الهوية الثانية المتغير  
في نفس الامر والمعدوم لا هوية له في نفس الامر والوجود الاحاطي له في العقل لا يكفي  
لصحة الاشادة العقلية كاهم والوجود السابق لا يكفي في الحكم بصحة حدة لان الموضوع  
الحكم المذكور المحققه اما هنا لما هيته المعروفة في العدم وقد عرفت ان المتغير  
الوجعية ثبوت الموضوع في نفس الامر حال ثبوت المحمول له واعلم ان المتكلمين بالانتفاع  
من المستلزمين قائلين بالحداد المحقق في الاثبات مذكرون في الانتفاع بالاجسام بل ينصرف اجرا  
ووجوده من الانتفاع ذكره الدراسة الدواني ان انكار انتفاع الاجسام علم من غير العلم  
بتركيب الجسم من الاجزاء المتغيره الجوهره كاهم هذا المتكلمين او على الترتيب  
الجسم وانما له كاهم اعتبارا لمقتضى الطرس من الاماسة فان الجسم يبقى صديقا  
الانفصال على المتكلمين ثم ذكره ولو انجز الجزء المصروف في الاجسام كاهم من هذا المتكلمين

المتن وسدق السائله لا يستدعي وجود الموضوع وجودا اجمالي منهم **وتجوز**  
والاشارة اليه بالسلب لا يكون اشارة اليه من حيث هو معدوم بل من حيث هو  
لوجوده منهم لا يكون ذلك الوجود في الحكم بالاجسام وانتم من عليه ان لا يمتنع مساقه  
لان العقل يصح إعادة عدم في قوة السالبة كان الحكم للانتفاع كذا في ذلك لان  
قولكم المعدوم يقع ان يعود في قوة قولكم المعدوم لا يمنع ان يمتنع المعدوم في بان  
قولنا المعدوم وبما امتنع ان يعاد في قوة الوجعية لان تغليب السالبة معفيه للثبوت وبما  
بالجسم وقوله انه لو لم يكن لما صح الحكم على ما ليس بوجوده في الخارج والمآل في  
والمتقدم مثله اما الملازمة فظاهر ليعلم العلم فان المعدوم انما هو معدوم في الخارج  
لا في الذات واما بطلان الدال على ان الحكم كثيرا على الخارج كقولنا المعدوم الممكن  
ان يزجر والخلاف بعد واجتماع التفسيرين مع وشبهه الثاني من قول الحكم الاول حكم  
غير مستقيم وذلك لانصاع الريد بالمعدوم المعدوم بالعدم اللاحق فان تقبض به مصادقة  
من المطلوب وان اردت به المعدوم بالعدم السابق او غير الاعم فان الحكم المذكور لم  
ما يحصل لان قوة فرض الممكن وجوده ممكن الوجود وهو الحق والحكم الثاني انما هو باعتبار  
انه لو وجد الخلق كما ذكرنا كاهم في منطق الشفاء والحكم الثالث الرابع في قوة الانتفاع  
ولا كلام فيها فانك بالمتن وقوله ان يقال لا ان امتناع الحكم صحة القود مستلزم لا



قبل كنه في هذا الموضع كونه الاجزاء المتحدية بينها معاودة لا يتحد فيها تبدل الصور  
 الى صورة هي اقرب الصورة الزائدة فان قيل فيكون تناقضاً وهو خطأ على ما سبق  
 اشتغال النفس الى بدن مضاعف له بحسب الذات لا الى بدن يتألف من مادة ذاتها  
 السابق وصورة هي اقرب الصور الى صورة ارباب له سببه تناقضاً فلا بد من الجواب  
 على امتناعه فان النزاع عما هو في الحقيقة لا في اللفظ بل في صدر الاصل ما دل على  
 الشايع شاملاً لذلك الصورة فان لم يستفد عن دليل آخر ولا الاحتياج في ابطال الشايع  
 الزائدة احسب فاجاب بوجه العلامة الدواني بان زواله من الصورة الاولى بان  
 بقاها جسم بعينه صورة اشتغال الكل باشتغال جزءه ثم اذا اعيد اليه صورة اخرى لا يكون  
 عين صورة الزائدة يتقدم منه مجرد هاتين المادة والمادة لا يتجاوز فيكون البدن  
 عين البدن الاول فلا بد من ان يتحقق بما ذكرنا من ان ذلك ليس تناقضاً فلا بد من  
 الجواب على حاشيته وفيها على بطلان الشايع فظهر من مساو هذا المنهج اخرى  
 فوجزاً لا لادلة المتعبد على بطلان الشايع منها ما ذكره الشيخ في المشقة وهولته اما اذا  
 فرضنا ان مساو بعضها بذات وكل بدن يتحقق بذاته فتساو محتمل ويتعلق به فيكون  
 البدن الواحد فيه تساو على ان كل جسمان لا يستقر الا واحدة فان كان هناك نفس  
 اشغل لا يتصور الجواب بها ولا يتصرف في بدنه فليست لها علامة مع البدن لانها لا يكون

المسألة

لا بد ان الصور لا يكون من شيء يوجد من الوجود ولا يخلو ان هذا لا يدل على ان يتم بتبدل الصورة  
 المذكورة فان البدن الثاني الذي يستحق بها تضافته نفس عليه من البدن فالنفس المتعلقة  
 بالمتعلقة به فكان لها الله البدن الثاني نفساً وهو قد قرره فان سببه شاملاً قد صرح الشيخ  
 في الرسالة الاصحى في المعاد بان يرد الروح الى بدن غير البدن في الاول هو الشايع وان  
 لم يطلق عليه اسم الشايع فان الحق فيها واحد والذليل العقول على بطلان الشايع او النسخ  
 مخالفاً بطلان به الكتاب والسنة من وجوب المعاد المحتمل في دار الآخرة بعد خراب  
 الدنيا من الصلوات والادوية وحديث الامام والبايات المروي فالدليل على صحة الكتاب  
 السنة وهو متنازع لذلك الصورة انه فان ثبت البدن الثاني مطبق ولا يصح مخالف الكتاب  
 السنة فكلامه عند الالاف مستقيم وكلام القاضى الدواني ليس علمياً ينبغي والفتوى ان  
 من ثبوت بايات الجبر المتروكة لا يمكنه القول بالحد الحجة لان الصورة الزائدة صادرة  
 فلا يعود بالصورة الحادثة يشترك الا لزمان بينهما وبين القول بالشايع حلقاً وتلقاً  
**المسألة السابعة** في صحة القاء العالم وامتناعه والتوقف به والمذاهبة فيه  
 خمسة اشدها الطام وهو ان الاجسام بعينها بعدت حالاً حالاً وهو مستطاع من هي  
 القلاسة وهو ان العالم لا يجوز ان يتقدم عليه لانه امرى فاقول ان قاعه موجب اي  
 فعلوله لا يتقدم مع بقا العلة لا ذاته بل لا يتغير وقد مر بطلان من ذهبهم علم من هذا الحاشية

ايجاده بقوله كن ويحتمل ان يكون له الى آخر وجه كل جهة من هذا الوجه فهو لا وجود  
 يتألف مما سواه في الوجود ليس بالذات وهو غير الاستقلال حاصل في جهة من الجهات عند  
 ابن الاكبر من المتعبد فينتسج الجواهر من ربه وهو غير متعبد فيكون بالزمان عند  
 حلقه منهم وهو يتغير مع الجهر في الزمان وكل جهر قائم بنفسه ولا يتم بالغير  
 الجاهل والفاعل هذا الجاهل فينتسج الجواهر كما يصدره ان القاء الواحد كمنه لتمام اجسام  
 كلها عند ابرهاشم والفاعل هذا الجاهل ولا يكون عند ان على كل جهر قائم متعادله ولا  
 جمع من القاء الى عدم العالم لا يتطاع شرط من شرطه وجوده وهو القاء القاء بآية انه  
 يقدم الجسم بدوره من غير ان يتقرر البقاء القاء بالجسم المتعلق حالاً حالاً ان لا يتقطع خلقه  
 فيعدم صله عند اكثر الاشياء والكثير من المتعبد ووجه جمع الاسرار الجسم فتقدم القسم  
 جميعها عند الامام الحسين وحصول الاكوان الدائمة الخلقه حالاً حالاً في عدمه باقاع خلقه  
 الدواني في حد قوله والحوادث من غير ان يتناولها بالحدود والحدود بل انعدام بعينها  
 فيه معزولة متفرقة وعن قول المتعبد في وجهه احد حال القاء الموجود العالم بآية جبر  
 فاعند الجواهر والقاء الحال في الجهر لا يكون حالاً حالاً في جبهه الدوام احد الصورتين  
 بالآخر المبين ترجيح بلا مرجح وتامها ان القاء الموجود ان كانا كسائر القاءات فليس مجرد متفرقة  
 كان عكساً ومنه وجود العالم لا بد ان يكون معدوماً فالسابق له اما ان لا يكون الا في

وجمع من الكواكب والجواهر القاءات حادثة وتكون فيشترط عدده بعد الوجود وذا الذي  
 عدم العالم اما القاءة او اما من القاءات او اما المحصول منه ولما لا يتطاع شرطه والاول  
 الاشياء والثاني صدور الاعراض من كائنات الازمان وهو ان لا يكون بين طرفي القول  
 الفصل المنفى والناقص الرابع سيجر بطلانهما ورويات التفاعل من شأنه الإعدام  
 بالحق في الظاهر من قول المتعبد وقول الفصل وبطلانهم انهم القاطعة والدليل  
 ابطال العالم يمكن وحل يمكن عدمه من ذهب المحذور وهو ان العالم حادث مجرد  
 عدده وقتاً واما القاءات لا مكانه والجميع اتم وقتاً ابرهاشم لا دليل عليه من القاءات  
 عليه ادله صريحة كقولهم كل شئ حالاً الا وجوده وقوله هو الاول والآخر فانه لا يذنبه  
 باعتبار وجوده في الاول من غير وجوده فكذلك آمن به وقوله الى غير ذلك الا انهم  
 اخذوا في تقييدها به من اهل الحق ومن وافقهم في ذلك ان قاءة عبارة عن تفرق  
 للجواهر واحادته عن بعضها من التفرق والحق بان الحلال والبقاء صادران عن الخروج  
 من حد الشايع لان حد الوجود في حد على الحقيقة والحاظ والمجوز من المتعبد  
 والباقي في من الاشياء في احد قوله ان القاء العالم خروجه عن حد الوجود وذا الذي  
 باعدام كل من عليها ما اصابها ما كان وجوده باجاده في الاول والآخر بل وخطبه العبد  
 من القاءات القاء العالم بعينه من وجه من حد الوجود ما لم يكن اي بقوله ان كان

منه





فلا يجهل من اصابها مع البعد من حصول له عليه اتم قوله فليعلم ان انا اهل الميت على نفسه من  
دونه فوق النفس ويقول ما اهل لا تظن بك الدنيا كالفيت في حمت المال من حله  
ومن غيره ثم ركنه ثبوت و التمعن في ما هو مثل ما حله من ماله من ماله من ماله  
من المهر من عليه والرابع ويمكن ان يستدل عليه بالثبوت صافي الحكم العدل وكونها  
لن من الاجزاء الاصلية دون البعض باسحق ان البعث صافي الحكم العدل وكونها  
لا اجزاء المقومة لغيره زائل عنها المقتضى لا يخرج من القطع ما يثبت النفس وبقاها  
مع البعد فلا تترك على واحدة اي على واحد المعاد المتولد له لانه ما علم من الدين ثمرة  
وكل متكبر في وديات الدين كما فيها تقدم المذهب الثاني من هب الحكاء وبقوه انه المتأ  
على النفس الناطقة المفارقة لاهل البعد لان المحس والمحي في الحقيقة انا هو لنفسه  
البعد مع نفس المعنانية المعالفة له آلات وحوادثها وبعدها صافيها صافيها لا يظن له  
وعلية محنة عت ومع هذا تقدم ما عادت في والمراد بماء النفس فليعلم ان صافيها  
ولذلك ما بالذات النفسانية والرايات الروحانية ان كانت سعيدة وقصدا بها  
السعادات النافعة وفقدان المرادات النافعة ولتق عقاب الهبات السوء ان كانت سعية  
فقدان كانت محبة بالمقابل مغلبة على الرذائل على وجه الكمال فلها المساعدة المطلقة  
يجاز كمال في الحقيقة بالمشاكل ناقصة النفس فلها القدرة المطلقة بقدر الباقية

الردية

الردية المكتسبة من اهل لساعة المعصية وان كانت كاسله فواضحة من الرذائل لظنة  
الحصول فلها الاثر مع المحن بكالها مطلقا والخطا ليس من المساعدة الابدية والمعاينة من  
الشعارة النفسية مع الجمل بمعنى كالاتها والاعلم بعض هو العقيدة الشرعية من النلفة  
الجهان الدنيا بسلطان الله عليهم اجمعين واعلم انية النفاذ في سعة من ربه الله مع  
جميع كالاتها من غير مصادقة وشقاوة حقيقين وان كانت ناقصة في الارض فلها الشعارة  
الابدية كالرسم الكبير بظن اسطقا واسما المعاد فقد ورد الشرح به ونحن نسه على  
وغير ما من الشرع والديرة وهو تنقسم الى ايمان عقلية واثبات حسية كما لا اطلاق لكل  
اخر في هذه المبرجوة في حرمه والحق بل من مدد حسب الاسكندر ان النقص النافعة ولا  
على الكمال بغير بقاء البدن والبعث الى اسما في رسالة المعاد وهو عت على ما ذهب اليه  
الاسطقا فان النفس مطلقا عند ما هي فاسد وهذا خلاصة من فهم ويحيط لان  
البدن لا يبرر على تركيب الجسم من الطيور والوحوش وقد هزمت مصادقه وعدم بقاء البدن  
غارق لاجماع المسلمين المذهبية لانها لثنا سبعة ضيعهم قاتوا ابتاع بخر النفوس جنة  
المفارقة لانه حرمية وآلة الانتثار في الحيوانية وعندها من الاجسام وهم اراذل النعم  
وسمهم بالمداهية وذلك لان سادهم حرمية النفوس ان كان الراد بمرسته انا  
فيتم انتاعها لاسمائه انتاع الصور والاعراض من سادها كما قد علم ان كان انتاعها حرمية

من بعض الى بعض وروى الاجسام البتة والمعد به وكل امرئ من منهم من اهل  
الاعتق وهم حكماء الفارس مطلقا والحق ان النفس لا تتجلى في حرام ما يباح من نفعها  
الفضل مطلقا الي البعد فانما استكمل فيه قبل الموت وتوسكرات الرب لا تضل في العالم  
والا لاضلقت بله الدان المحيوات لانها بعد المفارقة صادرة متعددة من حوان بقاء  
ما طوت منها من الهيئة الردية وكان عظم حشته بحسب كون الهيئة ثم يتولد منها الى حوان  
لذلك الحسنة اصغر من الاول الى ان رول تلك الهيئة فيقبل الى حوان لحق الهيئة الاول  
حسبه في علم الجسم وحكمه لان ذلك الهيئة والكلية فيخصص من عالم الكون والاضاد  
سبل الاجسام والكلية وهو اول منزلة من الحوان وحكمه الى ان يفارق عالم الاجسام ويتصل  
بعالم الروح وتختلف الحوانات بحسب اختلاف تلك الهيئة الردية بحسب الشدة والضعف  
فكل من الحيوانات الحريصة مثلاً جزء خاص من الحوان وكل من اسلم جزء من الفكر وكل  
قوم امة من الصلوات فسمهم حلالا كالزوال واهل الجنود في السماع ليعلم فلا هو ان  
الانسان ولا من لا يراى من الحيوانات الا النفوس الانسانية المستسمة ولهذا لا يكون اسفل من  
حكمه الحنود ومن اهل العالم السفة ومن هو الفسق سري من ربه الصامة لظهور ذلك الملة ان  
الادواب محتاجة مع الاعيان الحيوانية هو البعد الانساني لان ما بال الاجزاء هو التي يتبعها في  
الدخول على سائرها ومنه قوله لا اسفل نفس مسددة الى ان لا تضل ولا يطمع بها من الا

والا لاضلقت بله الدان المحيوات لانها بعد المفارقة صادرة متعددة من حوان بقاء  
ما طوت منها من الهيئة الردية وكان عظم حشته بحسب كون الهيئة ثم يتولد منها الى حوان  
لذلك الحسنة اصغر من الاول الى ان رول تلك الهيئة فيقبل الى حوان لحق الهيئة الاول  
حسبه في علم الجسم وحكمه لان ذلك الهيئة والكلية فيخصص من عالم الكون والاضاد  
سبل الاجسام والكلية وهو اول منزلة من الحوان وحكمه الى ان يفارق عالم الاجسام ويتصل  
بعالم الروح وتختلف الحوانات بحسب اختلاف تلك الهيئة الردية بحسب الشدة والضعف  
فكل من الحيوانات الحريصة مثلاً جزء خاص من الحوان وكل من اسلم جزء من الفكر وكل  
قوم امة من الصلوات فسمهم حلالا كالزوال واهل الجنود في السماع ليعلم فلا هو ان  
الانسان ولا من لا يراى من الحيوانات الا النفوس الانسانية المستسمة ولهذا لا يكون اسفل من  
حكمه الحنود ومن اهل العالم السفة ومن هو الفسق سري من ربه الصامة لظهور ذلك الملة ان  
الادواب محتاجة مع الاعيان الحيوانية هو البعد الانساني لان ما بال الاجزاء هو التي يتبعها في  
الدخول على سائرها ومنه قوله لا اسفل نفس مسددة الى ان لا تضل ولا يطمع بها من الا

من بعض

من حيوانات السادة على وجه الارض ان كل من اجزاء حيوان من الحيوان  
 من افراده يمتثل له من حيث شأخه واسباب من الاستعداد كما يجران ان يكون من اجزاء  
 فاعلموا الاستعداد من الحيوان فاعلموا النفس عليه بل يقتصر على قبول النفس المستعدة من  
 الحيوان الانسانية النفسانية فيه - ان النفس بالاشاخ يستعد على امتداد زمانها والاضداد  
 الانسانية في زمانها يكون ذلك النفس القوي وهو غير لزم الله ولصاحب منه منع عدم الخواص  
 استعداد الخواص والاشاخ النفسية او الفاعلية الانسانية التي لا علم لها بها وهو غير متناه  
 ان النفس من الحيوان الفارقة من المدن باقية مستتابة الى عالم النور وان لم يدركه حاله الا  
 وقد انزل الاساق في سبب المناسبة الثانية ولذا انزلت العقوبة ولا يكافى في اعطائها  
 حق من حقها وحسبها وانما انما انشاها من التائيد من غير ما يسلط على النفس الحماينة ويجعلها  
 صمدها الى عالم النور عند استطاع ما في النفس الحماينة المشاهدة فلا يجرى ولا يمتثل صمدها  
 من الميراث لا يمتثل الى الابدان التي احسن من الاول بل ان كانت كاملة بحسب العلم والعمل  
 بتدبير خلاصها صمد الى عالم النور بالكلية وصغير قد شبه بقوامه وفرد القبول والتفكير  
 الفارقة من الدنيا والآخرة وانما في عالم الاطوار فان كل واحد مستلزم بالانوار  
 ان كانت متوسطة في الامور من صمدت الى عالم المثل المتعلقة بالظواهر والاصرام الفكرية  
 المختلفة في العقائد والمعتقدات اختلافت من سبب في التفرق في العلم من المطامير والمفاهيم

من نظريات

من نظريات من ان الاستعداد والاشاخ النفسانية هي النفس الفارقة  
 المثقلة بفضائل حسب استعدادها من حيث استعدادها على قدرته نفس مستعدة  
 للانوار والاشاخ نفسان وهو عدم شعورنا الاستعداد واحده من خلاصه من فهمه والله  
 ما لا اكثر الحكمة حقانه صمد من اوسط الاستعداد من ربه في الدنيا والاشاخ من ربه استاده اخلا  
 وعلم شعور من شئ التائيد في كنهه فاعلموا السبب وهو طويلا - انه لو كانت الاشاخ حقا  
 عند القيود تام والنفس الانسانية المستعدة والثالثة فاعلموا مثله اما الملائكة فلان  
 زيادة النفس على الاطوار يستلزم ازديادها على مدتها واحد سواء كانت ام لا  
 يستلزم اما انما والحيوانين او اكثر واما انهم بلا شعور مع حركاتهم الامور المستعدة  
 لادراكه النفس منها والاشاخ اما بطول الخلق فلا خلاف في الاشاخ والاشاخ والاشاخ  
 وكذا قد يتولد من الخلق والاشاخ ما زاد على مراتب الناس في سبب كثير من صلاحيات  
 اصل الحس في ذلك النوع من الاشاخ في ذلك النوع على الطائفة وقد صمدت من الميراث  
 في عدم التماثل من في ذلك النوع كافي في الامور والاشاخ الشاغل تحت لابتق من ربه  
 الامور من حيث واجب هذه بان التولد من الخلق في الميراث الواحد مستعدة والاشاخ في  
 كماله فلا يلزم منه اختلاف العدد والاشاخ في الامور والاشاخ الشاغل على قدرته  
 هو انما في الاشاخ المتفرقة من المراتب السابعة بحسب الكرم وفراغها من الفلاسفة

من نظريات من ان الاستعداد والاشاخ النفسانية هي النفس الفارقة  
 المثقلة بفضائل حسب استعدادها من حيث استعدادها على قدرته نفس مستعدة  
 للانوار والاشاخ نفسان وهو عدم شعورنا الاستعداد واحده من خلاصه من فهمه والله  
 ما لا اكثر الحكمة حقانه صمد من اوسط الاستعداد من ربه في الدنيا والاشاخ من ربه استاده اخلا  
 وعلم شعور من شئ التائيد في كنهه فاعلموا السبب وهو طويلا - انه لو كانت الاشاخ حقا  
 عند القيود تام والنفس الانسانية المستعدة والثالثة فاعلموا مثله اما الملائكة فلان  
 زيادة النفس على الاطوار يستلزم ازديادها على مدتها واحد سواء كانت ام لا  
 يستلزم اما انما والحيوانين او اكثر واما انهم بلا شعور مع حركاتهم الامور المستعدة  
 لادراكه النفس منها والاشاخ اما بطول الخلق فلا خلاف في الاشاخ والاشاخ والاشاخ  
 وكذا قد يتولد من الخلق والاشاخ ما زاد على مراتب الناس في سبب كثير من صلاحيات  
 اصل الحس في ذلك النوع من الاشاخ في ذلك النوع على الطائفة وقد صمدت من الميراث  
 في عدم التماثل من في ذلك النوع كافي في الامور والاشاخ الشاغل تحت لابتق من ربه  
 الامور من حيث واجب هذه بان التولد من الخلق في الميراث الواحد مستعدة والاشاخ في  
 كماله فلا يلزم منه اختلاف العدد والاشاخ في الامور والاشاخ الشاغل على قدرته  
 هو انما في الاشاخ المتفرقة من المراتب السابعة بحسب الكرم وفراغها من الفلاسفة

من نظريات من ان الاستعداد والاشاخ النفسانية هي النفس الفارقة  
 المثقلة بفضائل حسب استعدادها من حيث استعدادها على قدرته نفس مستعدة  
 للانوار والاشاخ نفسان وهو عدم شعورنا الاستعداد واحده من خلاصه من فهمه والله  
 ما لا اكثر الحكمة حقانه صمد من اوسط الاستعداد من ربه في الدنيا والاشاخ من ربه استاده اخلا  
 وعلم شعور من شئ التائيد في كنهه فاعلموا السبب وهو طويلا - انه لو كانت الاشاخ حقا  
 عند القيود تام والنفس الانسانية المستعدة والثالثة فاعلموا مثله اما الملائكة فلان  
 زيادة النفس على الاطوار يستلزم ازديادها على مدتها واحد سواء كانت ام لا  
 يستلزم اما انما والحيوانين او اكثر واما انهم بلا شعور مع حركاتهم الامور المستعدة  
 لادراكه النفس منها والاشاخ اما بطول الخلق فلا خلاف في الاشاخ والاشاخ والاشاخ  
 وكذا قد يتولد من الخلق والاشاخ ما زاد على مراتب الناس في سبب كثير من صلاحيات  
 اصل الحس في ذلك النوع من الاشاخ في ذلك النوع على الطائفة وقد صمدت من الميراث  
 في عدم التماثل من في ذلك النوع كافي في الامور والاشاخ الشاغل تحت لابتق من ربه  
 الامور من حيث واجب هذه بان التولد من الخلق في الميراث الواحد مستعدة والاشاخ في  
 كماله فلا يلزم منه اختلاف العدد والاشاخ في الامور والاشاخ الشاغل على قدرته  
 هو انما في الاشاخ المتفرقة من المراتب السابعة بحسب الكرم وفراغها من الفلاسفة

من نظريات









على قطع الاصل والاعقاب <sup>مختصة</sup> على ان كان القول به ان العذاب على من كذب وتولى وقوله  
ان الحق والسوء على الكافر من حق الله عليه السلام من حق الله ان يحد على الجنة وانما كان  
سرق واجيب على من ركب الاشارة بان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
نعم وعلمه راء القول بان انكأه منه اسما على الطعنة وان عدم العلم بها لعدم  
لا يستقيم عدم العقوبة اسلا وعلى من ركب الاشارة بان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
ومصلحة معاد المحذون من عقوبة ذلك العبدية او لا بانها الطعنة انما يستقيم الاستحقاق لا  
الوقوف وانما بان العذاب على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
مكافاة واستاناده لعدم العقوبة على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
راجمة الى هل الجنة حيث يلدون بها اتجاه ما اسلم على الناس والناظرين بالاعقاب على من سرق  
العقوب عليهم كالسوء في الجنة والله تعالى في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
وحيثما وجدنا ما سرقا على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
مفرع على الذي يرب مع <sup>وهو</sup> فلا يكون تعليق العقوبة بالمشية لغز ولما اذنت المحسنة العباد  
بالنظر على من سرق العقوبة بالمشية بالثالث من ذهب اكثر اهل السنة وبعض العامة  
تطعن على العقوبة على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
الحاق بالمشية بدونه اسقاط العقوبة المحسنة لان كمال الايمان من غير عقوبة لا اسقاط العقوبة

سعد

المستحقه لسبب العقوبة قبل التوبة والكيفية بعد التوبة في هذا النوع من الاستحقاق واجب  
من العقوبة والعقوبة اسقاط على من سرق قبل التوبة لا على من سرق بعد التوبة وفيما سرق العباد  
قوله من سرقنا نكفركم في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
من سرقنا نكفركم في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
ناظرين ان كان ذلك فلا يكون كمال الايمان من غير عقوبة لا اسقاط العقوبة المحسنة لان كمال الايمان من غير عقوبة لا اسقاط العقوبة  
ولا يرد في قوله على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
بعض الاستحسان وهو ان يترك العقوبة من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
الامر بالمعروف به لا يترك بالمشية وقد سلك المفسرون في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
وفيه ان الجواز لا ينافي القطع وقوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
على انه يمكن العقوبة بان يترك العقوبة بالمشية تبين للعقوبة لاسيما العقوبة المحسنة لان كمال الايمان من غير عقوبة لا اسقاط العقوبة  
ان النكاح من جنس سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
ان لا عقوبة على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
مستحق له وانما ان يستعمل فيهم بحقوق الناس فهم حينئذ في النار غير المعصية ثم فرجنا  
من النار فيظنون في الجنة فلهذا لا يمان وسائر ما فهم واما المستحقون من النار لا يمانون  
انهم سلا فيظنون في الجنة فلهذا لا يستحقون وكذا لك الجاهل والجاهل سلا وان كان جاهلا

من عرف قد حصل الجحيم للذين ياتون به عند سرقته لئلا يكون العزم على عدم  
منها وقيل يوجب قبه الزمان وان كان جاهلا بالمرء والجزء من الفعل في المستقبل  
الحق والخطأ متعديين المتعدي في معنى الخروج من المظلمة وعدم البعد اليها واستدراك  
الندم وما لهم الاشارة لان الخروج من المظلمة امر خارج عن المظلمة والنجاة واجب على  
براسه جميع التوبة بدونه وفيه نظائر من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
اشترط جميع التوبة بها كالوقت خارج من المظلمة واجب براسه وبعض الا  
كثيرا والذين عند التوبة في سرقته الصوابية خلاف التوبة عبادة وليس من شرط  
عبادة العبادة عدم المعصية فيمن استغابته بعد التوبة وجوب توبته استغابته ولا  
الندم اذا لم يزل عليه ما فيه كان فحكم الظاهر المحكم بالانقضاء مقام الحق في الشرح  
كالطهارات المتتابعة طمان الاستعدادات جميعه المذكور وما كان الاية منه خرج من في الدين  
وقيل انهم لا يوجب التوبة من توبته ولا اذا اعتقد التوبة حسن حال توبته او  
مده مستقرا بالمشية اليها من الله لان التوبة على بعض النيات لا تكون تامة على  
ذلك البعض بغيره بل انما يخرج من وغافلته الى على توبته والظلم مع الايمان بما يجب  
واجب لاستمرار العلة في الايمان فانه كان علة ترك التوبة كماله انما انما العباد  
حسنه واجاب ابو هاشم بالفرق بين ترك التوبة لبقية وايضا ان الواجب محضه بان ترك

او كان في وقتي الحال ان كان سارقا بعد التوبة امامه وقد توب منه من وجوبه  
لان وجوب التوبة بعد توبته واجب من وجوبه في توبته لانه لا يوجب العقوبة  
توبته على من سرق وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
بعد ذلك وجوب التوبة وهو موعود به في قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يكون انما الله  
الفرق في التوبة والنجاة في التوبة والنجاة من عدم المحاولة ولا مشقة التوبة في سرقته  
المحتملة فيكون من التوبة والنجاة من عدم المحاولة ولا مشقة التوبة في سرقته  
ولا شرط سرقه عامر على الدم لئلا يظلم الدم فيه وعلة بيع الدم من الدم  
حسن في حقه لئلا يظلم من يظلمه كغيره حصل له في الفارة والمراد بالدم على الفاسد  
الدم على الفاسد من حيث هو فلو كان من سرقه الجحيم لا يحصل الاستماع منه او عرف  
العقوبة الاشارة فانه لا يكون قوية وقراءة المائتين والترك في الحال مع التوبة بغير المعادة  
احراز من الدم والنجاة مع التوبة والنجاة من عدم المحاولة ولا مشقة التوبة في سرقته  
والدم على المحاولة والاستقبال والدم من عدم المحاولة ولا مشقة التوبة في سرقته  
حالة الدم احتراز عن قبة الناس والخطا على المحرم وعن التوبة في الاخرة وعن  
قوة الزان المحرم بعد انما عرفت ان هاشم او حشره الدم على عدم العزم في  
وهو خارج عنه في المستقبل وقيل لا يفتيه العزم على التوبة امكن الفعل وعن الثالث

التي هي في الحقيقة أقسام الأركان التي لا يمكن أن يكون لها وجود في الحقيقة  
بأنهم البعض فإن من قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
الواقع ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
منه ما من على أن يتم استدلاله وذلك لأنه لا يمكن أن يكون له وجود في الحقيقة  
من ترك البعض كمية وكيفية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
لأنه أنما الكثرة هي الفاعل في التأثير من الكثرة ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
غيره وعند الترتيب للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
وأما لعدم التقابل بين الكثرة والكمية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
إذا لا أحب منهم ففلا الأمر إذا كانت محسنة في الوجهين لكنه موزع على أن يكون  
بعضه وأما لا يفرقها وتختلف المتعدي في وجهها فقال بعضهم هي واجبة عن الكثرة  
المعروفة أو المظنونة عن المعقولة وكان بعضهم يذهب من كل صغيرة وكبيرة مطلقا  
بعضهم من كل صغيرة وكبيرة ثم ذهب عنها وأما عن كونها لا تعرف إلا بالكمية والدليل على  
ولأن ترك المتعدي يحصل فالحاصل في كل الفاعل عبد الجاهل من واجبة بالتفصيل من الكثرة  
المعروفة بالتفصيل وبالأجمال عن التعدي المعرفة بالكمية لا يحصل بالتفصيل وبالأجمال  
يكن فيقول التعدي الإجمالية من التباين المتفصل في كل العمل بحسب تعدد القوة عند

التي هي في الحقيقة أقسام الأركان التي لا يمكن أن يكون لها وجود في الحقيقة  
بأنهم البعض فإن من قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
الواقع ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
منه ما من على أن يتم استدلاله وذلك لأنه لا يمكن أن يكون له وجود في الحقيقة  
من ترك البعض كمية وكيفية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
لأنه أنما الكثرة هي الفاعل في التأثير من الكثرة ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
غيره وعند الترتيب للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
وأما لعدم التقابل بين الكثرة والكمية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
إذا لا أحب منهم ففلا الأمر إذا كانت محسنة في الوجهين لكنه موزع على أن يكون  
بعضه وأما لا يفرقها وتختلف المتعدي في وجهها فقال بعضهم هي واجبة عن الكثرة  
المعروفة أو المظنونة عن المعقولة وكان بعضهم يذهب من كل صغيرة وكبيرة مطلقا  
بعضهم من كل صغيرة وكبيرة ثم ذهب عنها وأما عن كونها لا تعرف إلا بالكمية والدليل على  
ولأن ترك المتعدي يحصل فالحاصل في كل الفاعل عبد الجاهل من واجبة بالتفصيل من الكثرة  
المعروفة بالتفصيل وبالأجمال عن التعدي المعرفة بالكمية لا يحصل بالتفصيل وبالأجمال  
يكن فيقول التعدي الإجمالية من التباين المتفصل في كل العمل بحسب تعدد القوة عند

صحة ما عند الاستدلال على سبيل التفصيل وعند التعدي على سبيل الوجوب في كل  
بعض التعدي ولا فائدة لو لم يجب الاستدلال لم يحسن التكليف والألزام بل فالألزام هو  
أما الألزام فلا فائدة لو لم يستطع عقاب التاميم بالقوة لم يبق له فروع في الحقيقة ولا  
حصول الثواب لاستقامة إحقاق الاستحقاقين وأما بطلان الألزام فمن دون هذا  
وأما يجب منع الملازمة إذا حصل الثواب والثواب هو كل شيء يوجب الثواب وأما علم  
الثواب من بعض حقوق الله كثير كشراب الخمر تركه طاعة الله فكيف لا يكون الثواب  
الثواب وهو من بعض أمور كترك الصلوة أو ترك الزكاة أو ترك فداء الصلوة أو ترك  
وأما الحقوق فلا بد من التمسك بها عن غيرها من الحقوق المستحق بالبرهان أو الاستدلال  
الأول لعدم كونه له أصل في الحقيقة إلى المتعدي الملازمة مشهورة بالتميز وأما عند جملة  
بما لا بد من أن لا يكون له أصل في الحقيقة وهو من هذا المذهب المتفصل في الاستدلال ولا  
كان هو ففلا إذا اعتقاد بالمعروف وهو فعل حسن فحسن بوصف زائد على حسنه هو  
التي وهو عند الأمر من المنكر وهو فعل قبيح ما فده الشايع وأعلم أنه لا خلاف في  
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي وجوب النهي عن المنكر وفي استصحاب الأمر  
بالمعروف والنهي عن المنكر وأما في كيفية الوجوب هل هو عقلي  
شخصي أم كفاي فإن ذهب الشيخ الغروي عن أن ادريس وجه كثير من العلماء

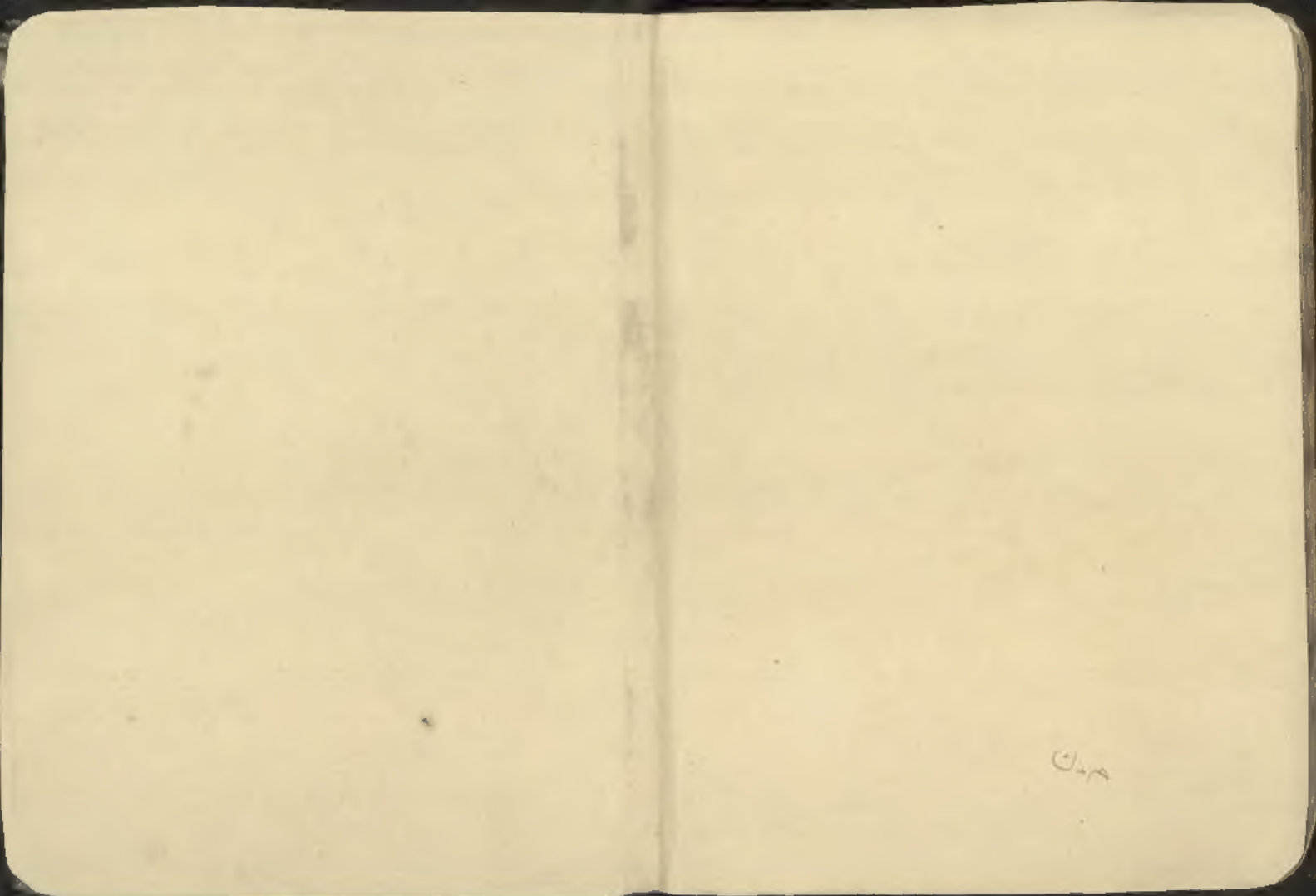
التي هي في الحقيقة أقسام الأركان التي لا يمكن أن يكون لها وجود في الحقيقة  
بأنهم البعض فإن من قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
الواقع ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
منه ما من على أن يتم استدلاله وذلك لأنه لا يمكن أن يكون له وجود في الحقيقة  
من ترك البعض كمية وكيفية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
لأنه أنما الكثرة هي الفاعل في التأثير من الكثرة ومن قال لا أصل للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
غيره وعند الترتيب للواقع فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
وأما لعدم التقابل بين الكثرة والكمية فهو متبع لما ذهب عن أصل كل شيء  
إذا لا أحب منهم ففلا الأمر إذا كانت محسنة في الوجهين لكنه موزع على أن يكون  
بعضه وأما لا يفرقها وتختلف المتعدي في وجهها فقال بعضهم هي واجبة عن الكثرة  
المعروفة أو المظنونة عن المعقولة وكان بعضهم يذهب من كل صغيرة وكبيرة مطلقا  
بعضهم من كل صغيرة وكبيرة ثم ذهب عنها وأما عن كونها لا تعرف إلا بالكمية والدليل على  
ولأن ترك المتعدي يحصل فالحاصل في كل الفاعل عبد الجاهل من واجبة بالتفصيل من الكثرة  
المعروفة بالتفصيل وبالأجمال عن التعدي المعرفة بالكمية لا يحصل بالتفصيل وبالأجمال  
يكن فيقول التعدي الإجمالية من التباين المتفصل في كل العمل بحسب تعدد القوة عند

صحة ما عند الاستدلال على سبيل التفصيل وعند التعدي على سبيل الوجوب في كل  
بعض التعدي ولا فائدة لو لم يجب الاستدلال لم يحسن التكليف والألزام بل فالألزام هو  
أما الألزام فلا فائدة لو لم يستطع عقاب التاميم بالقوة لم يبق له فروع في الحقيقة ولا  
حصول الثواب لاستقامة إحقاق الاستحقاقين وأما بطلان الألزام فمن دون هذا  
وأما يجب منع الملازمة إذا حصل الثواب والثواب هو كل شيء يوجب الثواب وأما علم  
الثواب من بعض حقوق الله كثير كشراب الخمر تركه طاعة الله فكيف لا يكون الثواب  
الثواب وهو من بعض أمور كترك الصلوة أو ترك الزكاة أو ترك فداء الصلوة أو ترك

صحة ما عند الاستدلال على سبيل التفصيل وعند التعدي على سبيل الوجوب في كل  
بعض التعدي ولا فائدة لو لم يجب الاستدلال لم يحسن التكليف والألزام بل فالألزام هو  
أما الألزام فلا فائدة لو لم يستطع عقاب التاميم بالقوة لم يبق له فروع في الحقيقة ولا  
حصول الثواب لاستقامة إحقاق الاستحقاقين وأما بطلان الألزام فمن دون هذا  
وأما يجب منع الملازمة إذا حصل الثواب والثواب هو كل شيء يوجب الثواب وأما علم  
الثواب من بعض حقوق الله كثير كشراب الخمر تركه طاعة الله فكيف لا يكون الثواب  
الثواب وهو من بعض أمور كترك الصلوة أو ترك الزكاة أو ترك فداء الصلوة أو ترك







Clara



